



مكتبة
موسى
مطهر

الْحَامِسَةُ عَلَى الْهَيْئَةِ
الشرح الحارثي للتحديد

المؤلف أحمد الأربيلي

طبعة منقحة

المحقق
أحمد المأبدي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحاشية على الهداية
للشيخ محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله

الحاشية على الهيات
الشيخ الجديد للتجريد

المؤلف أحمد الأردبيلي

طبعة منقحة

المحقق

أحمد العابدي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

المقصد الأسنى لعلم الكلام هو تبیین العقائد الدينية وتفسيرها، وهذا العلم متصدّ لإثباتها العقلي والذبّ عنها قبال الشبهات. كما أنّ الغرض الوحيد من تأسيس الحوزات العلمية هو العمل بهذه المهمة. وقام المتكلّمون بأعباء هذه المسؤولية خلال القرون الماضية؛ فإنّ ما نشاهده اليوم من حفظ الدين والاعتقادات الإسلامية هو ثمرة جهود العلماء في بسط الفقه الأكبر.

وهناك أمور لابدّ من الإشارة إليها:

١. الذي يطلبه روح الدين من جميع الناس هو الاعتقاد والإيمان، دون العلم بالأصول الاعتقادية واليقين بها فحسب، فإنّ الاعتقاد الديني ليس هو صرف التصديق الجازم، بل عقد القلب بحيث يظهر أثره في اللسان وفي الأعمال والشؤون الاجتماعية.

ليس الإيمان هو نفس العمل بحيث كان ترك العمل موجباً للكفر كما زعمه الخوارج (خذلهم الله تعالى) ولا شيئاً أجنبيّاً عنه كما توهمه المرجئة؛ فإنّهما بين إفراط وتفريط يتيهون؛ بل يلزم التوجّه إلى مراتب الإيمان ودرجاته وقبوله للزيادة والنقصان. وكما أنّ العمل بأحكام الشريعة المحمدية ﷺ يوجب إزدياد مراتب الإيمان، كذلك

وعدم تصوّره سبحانه كما هو حقّه، وأمّا من عرف مسمّى كلمة «الله تبارك وتعالى» فلا يرتاب في ثبوت الوجود له، ولا يحتاج إلى دليل يدلّ عليه، بل نفس الموضوع يرشده إلى المحمول.

والشان في سائر الأصول الاعتقادية هو الشان في التوحيد؛ فإنّ من عرف معنى الخلافة والولاية، وعرف المنوب عنه ومقاماته وشرائطه وأموره لا يرتاب في تعيين وصيه (عليهما وآلهما السلام) ولا يحتاج إلى مزيد دليل أو إقامة برهان. وبالجملة، بيان الاعتقادات مجرداً عن الاصطلاحات الفلسفية والكلامية وتوضيحها بحيث تؤثّر أثراً عميقاً في الأعمال والأفعال الإنسانية من المهمات جدّاً في زماننا هذا. والتفحص في بعض مباحث هذا الكتاب الذي بين يديك يعطيك إشارات إلى هذا المنهج.

٤. ها هنا أمور حول الكتاب وتصحيحه ننبّه عليها:

(أ) إنّ للمحقّق الأردبيلي منهجاً في الكتابة العربية قد لا يوافق قوانين العلوم الأدبية، ومع ذلك ليست كلماته وتراكيبه من الأغلاط الفاحشة التي لا تتلائم ولا تتحمّل التأويل والتوجيه؛ ومن هنا لم نتعرّض لتصحيحها غالباً في المتن أو في التعليقات، اللهمّ إلّا في الأغلاط التي لا وجه لتصحيحها.

(ب) اسم الكتاب هو الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، وكلمة «الجديد» تكون نعتاً للشرح، ولكن يجوز إضافة الموصوف إلى الصفة بحذف اللام من الموصوف، كما فعله المؤلف (رحمه الله) في مفتاح الكتاب.

(ج) الأحاديث الواردة في المتن لها مصادر كثيرة من كتب الأقدمين والمتأخّرين، ولكن تحرّينا في تخريجها من الكتب التي أخذ المؤلف منها دون غيرها وإن كانت أصحّ مما استفاد منها المؤلف.

(د) لم نُثبت من اختلاف نسخ الكتاب في التعاليق سوى ما كان لا بدّ منه أو كان في ذكره نكتة ولو يسيرة للقارئ، وأمّا الكلمات التي لاريب في بطلانها وسهوا الناسخ في رسمها - لاسيما بعد تطبيق أحاديث الكتاب مع مصادرها الأصلية، وهي القسم الأعظم



کتاب سال محبوبی سلامی ایران

۱۳۷۵ ش

نال هذا الكتاب جائزة كتاب العام
في الجمهورية الإسلامية الإيرانية
سنة ۱۴۱۷ ق
ونال جائزة العام ۱۴۱۸ ق
في الدورة الرابعة للكتاب الجامعي
بقسم العلوم الإنسانية

مركز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم: ۵۸۵

مسلسل انتشار: ۱۱۶۰

شابك ۵-۴۰۹-۴۲۴-۹۶۴

ISBN 964 - 424 - 409 - 5

الأردبيلي، أحمد، ٤-٩٩٣ق.

الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد/ أحمد الأردبيلي، حققه أحمد العابدي -
ويرايش دوم - قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات، ١٣٧٧.
ج، ٥٨٤ ص - - نمونه - (دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات؛ ٥٨٥ :
سلسل انتشار: ١١٦٠).

کتابنامه: ص[٥٥١]-٥٧٨؛ همچنین به صورت زیرنویس.

ISBN 964 - 424 - 409 - 5

شابك ٥-٤٠٩-٤٢٤-٩٦٤

١. کلام شیعه امامیه - متون قدیمی تا قرن ١٤. ٢. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد،
٥٩٧-٦٧٢ق. تجرید الاعتقاد - نقد و تفسیر. ٣. قوشچی، علی بن محمد، ٨٧٩ق،
شرح الجديد - نقد و تفسیر. الف. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ٥٩٧-٦٧٢ق. تجرید الاعتقاد
- شرح. ب. العابدي، أحمد، ١٣٣٩. محقق. ج. عنوان. د. عنوان: تجرید العقاید - شرح.
هـ. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.

٢٩٧/٤١٧٢

BP ٢١٠/٣ / ٤ الف ٢٠٢



دفتر تبلیغات اسلامی
مرکز انتشارات

الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد

المؤلف: المولى أحمد الأردبيلي

المحقق: أحمد العابدي

الناشر: مركز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

(مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)

المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي

الطبعة: الثانية / ١٤١٩ق، ١٣٧٧

الكمية: ١٥٠٠

السعر: ١٦٠٠ تومان

حقوق الطبع محفوظة للناشر

قم، شارع شهداء (صفائیه)، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،
ص ب: ٩١٧، هاتف: ٧-٧٤٢١٥٥، فاكس: ٧٤٢١٥٤، توزيع: ٧٤٣٤٢٦

ممارسة المباحث الاعتقادية والكتب الكلامية بحيث تصير ملكة للإنسان تؤيد وتؤكد الإيمان .

٢ . التأمل في آيات كتاب الله المجيد يعطي الفرق بين العقل والقلب ، العقل هو مقابل الجهل ، وقد يستعمل بمعنى العلم والمعرفة ، وهو موضوع هذه العلوم الرسمية ؛ فإن القياس والبرهان والجدل والمغالطة بل جميع الاستدلالات العقلية كلها تدخل في حوزة العقل النظري . وأما الدين فهو عقد القلب بالمعارف الإلهية ؛ فهناك ارتباط وثيق بين الدين والقلب ليس ذلك الارتباط بينه وبين العقل . نعم ، لاريب في كون العقل النظري مؤيداً للدين وبه يستمد للمعارف الدينية ، والروايات ناطقة بكون العقل حجة من حجج الملك العلام وورد في شأنه أحاديث كثيرة ، ولكنه نقول : لا نقصان في الإيمان وما جاء به النبي ﷺ حتى يحتاج في رفعه إلى العلوم البشرية ؛ وتفسير الآيات والروايات وتطبيقها على العلوم الطبيعية والإنسانية - مضافاً إلى كونها من التفسير بالرأي المذموم - مضرّ بالدين ؛ فإن ارتباط أمر ثابت مثل الدين بأمر متغير كالعلوم والفلسفة الرسمية يؤدي إلى الإضرار بالدين .

٣ . إن من المؤسف عليه جداً عدم الاهتمام كثيراً في الحوزات العلمية بعلم الكلام والفلسفة ، والعقبي الخاسرة المظلمة من ترك العلوم العقلية ليست إلا طخية عمياء توجب نشاط الكفر والشيطان وإلى الله المشتكى . وإن من ضرورياتنا اليوم بيان الأصول الاعتقادية على ضوء الكتاب والسنة فحسب . ومدارس الكتب الفلسفية والكلامية والعرفانية وفهم أسرارها ودقائقها لازم جداً ، ولكن ليس الدين مترادفاً للكلام والفلسفة ولا متحداً معهما ، بل الدين دين والفلسفة فلسفة غير دين ، ولست أدعي الاستدلال على العقائد بالكتاب والسنة ، بل أرى اللازم التأمل في الكتاب والسنة الشريفين وأخذ منهج البحث الديني منهما .

مثلاً : هل الدين يؤكد كثيراً على إثبات وجود الله تعالى بالدلائل العقلية أو يجعل وجوده تعالى أمراً مفروغاً منه غير محتاج إلى الإثبات ، وأن الكلام كله في صفاته - إن كان له تعالى صفات - وأسماءه تعالى ، وليس إنكاره تبارك وتعالى إلا من جهة الجهل

من الكتاب - فلا فائدة في إثباتها في التعاليق إلا التحير والبعد عن طريق التحقيق .
وفي الختام أرى من الواجب عليّ أن أتقدّم بجزيل الشكر إلى الإخوان المساعدين
في نشر الكتاب في مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ، وأخصّ بالذكر
سماحة الأخ حجة الإسلام والمسلمين السيد محمد كاظم الشمس ؛ جزاهم الله خير
جزاء العاملين .

أحمد العابدي

ذو الحجة ١٤١٨

بسم الله الرحمن الرحيم ورحمة

قوله صفة وصفاته انما اثباتها سواء كانت ثبوتية اوسلبية او المراد بالثبوتية ذكر
السلبية ليس اوسطا على اثبات ان ذكر الصفات ثبوتيا ثبوتية اوسلبية قوله رد
الموجوده الخ لانه كان الشرائع ثبوتية له وجود ثبوت واجب فلو انك ادلتك
وجود الموجود لثبوتية له وجود المكنى المعلوم وجوده لكانت رايه في الواقع قال

الطلبه محمد نصر بن ماسن تكلم في بيان ما في شرح ندر جباله ج ١٢٠
جبله الموعود بالبحر ندر طينته امار واخافته حقايق ومنا
الگاه جامع المعقولات المنقول عاود العزوع والاصول مروج العلوم الخ
ولمجا الفوارد الساكن شيخ الاسلام والمسلمين نبيمة العلماء ورئين

الفضل والصلحا والعلما مدامه ظلم على وس
جميع المحبين وودقه لله نيا وادقته بجي
محمد بن اية مبنه وانه وعبره
المعصومين آمين
الشيخ محمد بن
وفاة
١٢٠٠
١٢٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المص و صفاته اثباتها سواء كانت ثبوتية أو سلبية
او المراد الثبوتية ذكر السلبية تتبع وعطف على اثبات اثبات ذكر الصفا
وبينها ثبوتية أو سلبية قال المص في الموجود ان كان الشيء
الذي ثبت له وجود وثبتت واجبا فمطلوبه لا شك في وجود الموجود
الذي يرد عليه لوجوده فمكرر المعلوم وجوده كما ان رتبة المواقف في

شروط وافكام ومراتب فكونه في الفقه ليس هذا محله فليصرح

اليه هذا آخر ما اردناه في القيود على آليات التوحيد لبيان ما ينتفع

به الولد العزيز وفقه الله تعالى للعلم والعمل انتفاعا لمصلحة

الواحد الاحد ابو الصلاح تقي الدين محمد كان ذلك

في يوم الثلاثاء ثالث عشر شهر ربيع الاول سنة

ست وثمانين وسبعمائة هجرية

تم وكمل

بما شرحه الله تعالى الرأى بين ملنا محمد الأدر بيليه على إلهيات التجريد

الذي وقفت له الله الرحمن الرحيم وبه نستعين بالانعام
 كل وجه الله وصفاته أي أنبأها سواء كانت نبوتية أو ملأية أو النبوتية
 وذكر السبعة ألع أو عطف على أنبأ ذكر الصفات بأنها نبوتية أو ملأية قوله
 وجه الله الموجود أي المكان الذي لا يشك في وجوده ونسب واجبا فهو المظهر والمسلط في
 وجود الموجودات هو غلة لوجود المكنى المعلوم وجوده كإسناد إليه في المواقف قال
 من في العالم كان واجبا لوجوده المظهر أو المملأ لأنه لا شك في وجوده موجود مع نظر
 على خصوصية كونه ملنا أو واجبا كما إسناد إليه في المواقف أيضا في مسائل الحكماء قال ابن

معطوف على العلم والتجويد لا أنها قد دخل تحت التجويد كإفعل السارح وإنما العلم شرط
 التجويد فانه مدعية لكونه بخلاف تجويد الثاني فانه شرط للوجوب ويجوز مع عدم التجويد الثاني
 واختار الشافعي مثل الأول ويمكن التقسيم فيه باعتبار كسرة المعنى بحيث يصل إلى التجويد أو قلته
 بحيث لم يكن حيا ما بان يكون لنفسه مستعد ما فيه نكت فتم وإنما الأمر بالمعروف والنهي
 عن المنكر شرط وأحكام ومراتب مذكورة في الفقه ليسوها بحلة بل هي عليه هذا آخر
 ما أورثناه من التصود على الحيات التجويد لئلا ما يتفجع به الولد للأعر وفقدانهم للعلم والعمل
 ابتداء مرضاة الواحد الأحد أبو الصلاح ^ع ^٩ بقى الدين محمد كان ذلك في يوم الثلاثاء ثالث عشر ربيع
 الأول سنة ستة وخمسين وسعمائة هجرية هذا آخر كلام المحي النور الصلابة حلل الأرهفين
 وأسوة النبيين مولانا أحمد الأدر بيل قدس سره وجهه رفاة نصرة وسرور ورجة
 ورضوانا وإله المرات على بن محمد والها جمعت قد فرغ من تنويد هذه الأثر العبد
 العاصي الخلة يوسف بن محمد معفور عبداً عظيماً بزي النعم اشرفها ومخلصها عن سيئاتها
 في يوم الأحد ثالث شهر رمضان المبارك من سنة ثمان وثلاثمائة هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم
 حية لله وصفاته أي في أبنائها سواء كانت ثبوتية أو سلبية أو المراد التو
 ود في السلبية بالنفع أو عطف على إثبات أي ذكر الصفات وبإلها ثبوتية أو سلبية
 في الموجود أي أن كان الشيء الذي ثبت له وجود وثبوت واجبا فهو لفظ أن لا
 شك في وجود الموجود الذي هو علة الوجود الممكن المعلوم وجوده كما أشار إليه الوا
 قان في هذا العالم أن كان واجبا لوجوده فهو لفظ أن أو المراد أنه لا شك في وجوده
 مع قطع النظر عن خصوصيته كونه ممكنا أو واجبا كما أشار إليه الموافق في ^{بذلك}

في الفقه ليس هذا محله فليرجع إليه هذا آخر ما اردناه من القبول
 على إلهيات التجريد لبيان ما ينفع به الولد لا عز وفقه الله للعلم والعمل
 ابتغا، لمرضات الواحد الأحد

تمت الكتاب بعون ^{بعض} الملك الوهاب

بدا لافل من الطلاب

ربن الدارين

بن محمد

الأصغر

عفا

مقدمة المحقق

وفيها خمسة فصول وخاتمة:

الفصل الأول

علم الكلام وتطوره التاريخي

الكلام لغة هو القول والتحدّث، وفي الاصطلاح علم يبحث عن العقائد الدينية ويبينها ويدافع عقلياً عنها قبال الشبهات والاعتراضات.

ولا يخفى شرافة هذا العلم، فقد اشتهر عند الفقهاء أنّه لا يجوز التقليد في الأصول والمعارف الدينية، فلا مناص لكلّ أحد إلّا عن البحث والاستدلال في اعتقاداته، والعلم المتكفّل له هو علم الكلام. وكان المتقدّمون يسمّونه بـ «الفقه الأكبر»^(١). وقد ورد في بعض الروايات تقديم قول هشام بن حكيم - الذي كان من أعظم المتكلمين - على زرارّة بن أعين الذي لا يدانيه أحد في الحديث والفقه.^(٢) ثمّ لو قلنا بأنّ شرف كلّ علم أنّما هو بشرف موضوعه فلا ريب عندئذٍ في شرف و ترجيح هذا العلم على جميع العلوم الإسلامية.

ثمّ اعلم أنّ موضوع البحث في كثير من مباحث الفلسفة تشترك مع علم الكلام فإنّ كلّاً منهما يبحث عن الوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، وإعادة المعدوم، والواجب تعالى وصفاته وأفعاله، والنبوة، والمعاد؛ ولكن هناك بون بعيد

١- «الكشاف» ج ٢، ص ٣٢٣.

٢- «اختيار معرفة الرجال» ص ٢٦٨، ح ٤٨٢.

بينهما، فقد كان المتكلمون والفلاسفة على طرفي النقيض في مسائل كثيرة وقد اتهم بعضُ منهم الآخر بالكفر أو الجهل وقصور الفهم.^(١)

الكلام هو البحث والدفاع العقلي عن الدين مع الالتزام بعدم الخروج عن ظواهر الشرع، والفلسفة هو البحث العقلي والاعتقاد بما أدى إليه سواء كان موافقاً للظواهر الشرعية أو مخالفاً لها. قال عبد الرحمن بن خلدون: «نظرُ الفيلسوف في الإلهيات أنها هو نظرُ في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدلّ على الموجد».^(٢)

وقد حاول بعض الفلاسفة الجمع بين الفلسفة والشرع، قال صدر المتألهين: «حاشى الشريعة الحقّة الإلهية البيضاء أن يكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفة يكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة».^(٣)

وجه تسمية هذا العلم بعلم الكلام

قال ابن خلدون: «...وسمّوا مجموعَه علمَ الكلام، إمّا لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف و ليست براجعة إلى عمل، وإمّا لأنّ سبب وضعه و الخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي».^(٤)

إنّ مسألة كلام الله تعالى وأنّه حادث أو قديم وأنّه لفظي أو نفسي كان من أشهر مباحث هذا العلم وأكثرها جدالاً ونزاعاً، وقد أباح كلّ من طرفي النزاع دَم الآخر، هذا محمّد بن إسماعيل البخاري حين تكلم بكلام يستشتم منه القول

١- راجع «بحار الأنوار» ج ٦، ص ٢٨١ وج ٦٠، ص ١٩١ و ١٩٤ وج ٢٧، ص ٢٧٣؛ «رساله سه أصل» ص ٤٠؛ «المقذ من الضلال» ص ٣٩.

٢- «مقدمة تاريخ ابن خلدون» ص ٥٩٠.

٣- «الحكمة المتعالية» ج ٨، ص ٣٠٣.

٤- «مقدمة تاريخ ابن خلدون» ص ٥٨٩.

بحدوث القرآن قد عاملوا معه معاملة ضاقت عليه الأرض بما رحبت، وخرج من نيسابور ذليلاً حين كان في أمسه من أعزّ الناس بذلك البلد. ^(١)

ويمكن أن يقال: هذا العلم يورث القدرة على البحث والكلام في المباحث الدينية، أو إنه يؤثر في القلب فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح، أو إن مباحثه كانت معنونة بـ «الكلام في كذا» و «الكلام في كذا» فسمي العلم بعلم الكلام.

المخالفة مع علم الكلام

حيث إن التعقل والتفكير من أخص امتيازات الشيعة الإمامية ليس في مذهب الإمامية من يخالف علم الكلام ويدمه، فإن كتاب «الكافي» - الذي يعدّ من أحسن مؤلفات الشيعة في الاعتقادات والأخلاق والفقه وفقاً لمذهب آل البيت (عليه السلام) - قد صدر بأحاديث تدلّ على فضل العقل والعلم وتحثّ عليه.

وأما علماء العامة فقد أفتى بعض منهم بحرمة تعلّم علم الكلام، وأنه بدعة، وأنه من أكبر الذنوب، وأن كتب علم الكلام تعدّ من الضلال ولا تدخل في ملك أحد، قال الرازي: «المقام الخامس: أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن والخبر والإجماع وقول السلف والحكم... وأما الإجماع فهو أن هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراماً، أما أن الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لأنّه لم ينقل عن أحد منهم أنه نصب نفسه للاستدلال في هذه الأشياء، بل كانوا من أشدّ الناس إنكاراً على من خاض فيه، وإذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكلّ بدعة حرام بالاتفاق. وأما الأثر: قال مالك بن أنس: إيتاكم البدع، قيل وما البدع يا أبا عبد الله؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكّت عنه الصحابة والتابعون. وسئل سفيان

١- «تاريخ بغداد» ج ٢، ص ٣٢؛ «البداية والنهاية» ج ١١، ص ٣١.

ابن عيينة عن الكلام، فقال: اتبع السنة ودع البدعة. وقال الشافعي: لأن يتلى الله العبد بكلّ ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام. وقال: لو أوصى رجل بكتبه العلمية لآخر و كان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية»^(١).

ولكن الأئمة من آل البيت عليهم السلام فكّل من يثقون به من أصحابهم يحثونه و يرغبونه في علم الكلام و الجدال الأحسن، و أمّا من كان ضعيفاً بحيث يصير مفحماً عند المخالفين فيمنعونه أشدّ المنع من الدخول في هذا العلم، فقد روى الكشي عن عبد الأعلى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يعييون عليّ بالكلام وأنا أكلّم الناس، فقال: «أمّا مثلك من يقع ثم يطير فنعم، وأمّا من يقع ثم لا يطير فلا»^(٢).

نشأة علم الكلام

ينبغي أن يجعل تاريخ الأديان تاريخاً لعلم الكلام، فإن كلّ نبيّ من الأنبياء السلف عليهم السلام قد تصدّى للدفاع العقلي عن دينه، وقد نقل قطب الدين الشيرازي بعض الاستدلالات الكلامية من نوح عليه السلام وإبراهيم عليه السلام وسائر الأنبياء عليهم السلام.^(٣) وأمّا علم الكلام الإسلامي فقد ولد في أوائل القرن الأول من الهجرة قال النديم في «الفهرست»: «قال محمد بن الهذيل: أخذت هذا الذي أنا عليه من العدل و التوحيد عن عثمان الطويل وكان معلّم أبي الهذيل، قال أبو الهذيل: وأخبرني عثمان

١- «مفاتيح الغيب» ج ٢، ص ٩٥-٩٦، وقد عدّ الغزالي علم الكلام من البدعة في «إحياء علوم الدين» ج ١، ص ٣٨-٣٩، ونسبه في «درة التاج» ج ١، ص ٢١٢ إلى الحشوية، وقريب منه في «المحاضرات» ج ١، ص ٣٨.

٢- «اختيار معرفة الرجال» ص ٣١٩، ح ٥٧٨. وقد روى العلامة المجلسي في «بحار الأنوار» ج ٧٣، ص ٤٠٤ أخباراً صحيحة تدلّ على مدح الجدال والخصومة في الدين والاستدلال بعلم الكلام.

٣- «درة التاج» ص ١٨٤-١٩٠.

أنه أخذه عن واصل بن عطاء، و أن واصلاً أخذه عن أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية، وأن عبد الله أخذه من أبيه محمد بن الحنفية، وأن محمداً أخبره أنه أخذه عن أبيه علي عليه السلام، وأن أباه أخذه عن رسول الله ﷺ، وأن رسول الله أخبره أن جبرئيل عليه السلام نزل به عن الله جل و تعالى». (١)

ثم إن الغاية من علم الكلام و إن كانت الدفاع عن العقائد الدينية إلا أن حدوث الفرق الإسلامية الكثيرة صارت سبباً للذهول عن شبه الكفار وأصحاب سائر الملل، و موجِباً لاشتغال كل فرقة بتمزيق الفرقة الأخرى، هذه كتب الأشاعرة تتجسد لك أقبح صورة من المعتزلة و ليس لهم مهمة إلا خذلان أصحاب الاعتزال، وكذا المعتزلة بالنسبة إلى الأشاعرة، و ليس هذا إلا نسيان الهدف والغاية القصوى من تدوين هذا العلم. قال التفتازاني: «و معظم خلافيات هذا العلم مع الفرق الإسلامية خصوصاً المعتزلة لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف». (٢) وقال الغزالي: «إنما نشأ هذا العلم لدفع البدع المحدثنة عن السنة». (٣)

فقد صار هذا العلم متكفلاً للدفاع عن المذهب بعد أن كان وضعه للدفاع عن التوحيد وأصل الدين، والاختلافات التي حدثت في مرض وفاة الرسول ﷺ كانت سبباً لحدوث المذاهب والفرق المختلفة قال الشهرستاني: «أول تنازع وقع في مرضه ﷺ حيث قال: «اتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي»، فقال عمر: إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله. وكثر اللغط، فقال النبي ﷺ: «قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع» قال ابن عباس: الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله ﷺ. الخلاف الثاني في مرضه أنه قال: «جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه» فقال قوم: يجب علينا امتثال أمره، وقال قوم:

١- كتاب الفهرست للنديم ص ٢٢٢.

٢- شرح العقائد النسفي ص ٢.

٣- المنقذ من الضلال ص ٣٦.

قد اشتدّ مرض النبي ﷺ فلا تسع قلوبنا مفارقتة و الحالة هذه فنصبر حتى نبصر أي شيء يكون من أمره. الخلاف الثالث: في موته ﷺ، قال عمر بن الخطاب: من قال إنّ محمّداً قد مات قتلته بسيفي هذا، وأنّها رفع إلى السماء كما رفع عيسى عليه السلام، وقال أبو بكر: من كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات، و من كان يعبد إله محمّد فإنّ إله محمّد حيّ لم يموت ولن يموت»^(١).

هذه بذور اختلافات المذاهب، ثمّ الخوارج أوّل فرقة كلامية مالت و تشبعت عن جماعة المسلمين. قد ولدوا من الجهل والعصية، وكان مسألة التحكيم من أعظم شعاراتهم. ثمّ معاوية قد أبدى القول بالقدر والجبر فقد روى السيوطي أنّ معاوية قال: «ألستم تعلمون أنّ كتاب الله حقّ؟ قالوا: بلى، قال: فاقروا هذه الآية: ﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم﴾»^(٢) ألستم تؤمنون بهذا و تعلمون أنّه حقّ؟ قالوا: بلى، قال: فكيف تلومونني بعد هذا؟! فقام الأحنف فقال: يا معاوية والله ما نلومك على ما في خزائن الله و لكن أنّها نلومك على ما أنزله الله من خزائنه فجعلته أنت في خزنتك وأغلقت عليه بابك، فسكت معاوية»^(٣) وقال القاضي عبد الجبار: «إنّ أوّل من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنّه أظهر أنّ ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه، ليجعله عذراً فيما يأتيه، ويُوهم أنّه مُصيب فيه، وأنّ الله جعله إماماً و ولّاه الأمر و فشى ذلك في ملوك بني أمية»^(٤) ويظهر من بعض الروايات وجود القول بالقدر في زمن الرسول ﷺ و لكنّه ﷺ ينهي عنه»^(٥).

١- الملل والنحل، ج ١، ص ٢٢-٢٣.

٢- الحجر: ٢١/١٥.

٣- الدر المنثور، ج ٤، ص ٩٦.

٤- المغني للقاضي عبد الجبار، ج ٨، ص ٤.

٥- راجع: سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٢٩؛ صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٦، ص ٢٠٥، ←

ثم إنَّ واصل بن عطاء (٨٠-١٣١) كان أول من أظهر المنزلة بين المنزلتين ولم يكن قبل ذلك يعرف الاعتزال وما كان علماً على فريق من الناس.^(١)

وقال ابن خلدون: «أكثر مشار العقائد من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام و التناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام».^(٢)

و يمكن أن يقال: إنَّ مسألة خلق القرآن وقدمه أيضاً كانت من أعظم أسباب حدوث علم الكلام، قالت خديجة الحديثي: «أما محنة ابن حنبل هذه التي أثرت والتي قيل إنَّ علم الكلام نشأ عن النظر فيها فهي: مشكلة خلق القرآن أقدم هو أم مخلوق؟ وكان المعتزلة من أنصار القول بخلق القرآن ويعدّون كلّ من يقول بغير ذلك كافراً. وقد رفض الإمام أحمد بن حنبل القول بخلق القرآن فعذه المعتزلة كافراً وعذّبوه وضربوه».^(٣)

نشأة الفرقة الناجية

عن رسول الله ﷺ: «ستفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، والباقيون هلكى».^(٤) من هذه الفرقة الناجية؟ قد زعم كلّ فرقة أنها هي الناجية، ولكن هناك روايات كثيرة متواترة تدلّ على أنّ الفرقة الناجية هي

→ كتاب القدر وج ١، ص ١٥٧؛ «بحار الأنوار» ج ٥، ص ٩؛ «سفينة البحار» ج ٢، ص ٤٠٩؛ «التوحيد» للصدوق، ص ٣٨٠.

١- «أوائل المقالات» ص ٤٣-٤٥؛ «أمالى السيد المرتضى» ج ١، ص ١١٥.

٢- «مقدمة تاريخ ابن خلدون» ص ٥٨٦.

٣- «موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف» ص ٤٠٧.

٤- «كنز العمال» ج ١١، ص ١١٤-١١٥؛ «الملل والنحل» ج ١، ص ١٣؛ «المستدرك على الصحيحين» ج ٤، ص ٤٧٧.

الجعفرية الاثنا عشرية، راجع «كفاية الأثر» من أوله إلى آخره فقد جمع المؤلف كثيراً من هذه الروايات بحيث لا يبقى أي ريب في المراد من الفرقه الناجية.

ولكن متى حدث هذه الفرقه المسماة بـ«الشيعة الإمامية»؟ قد عرفت بما سبق أنّ سائر الفرق أنّها نشأت من الأحزاب والأغراض السياسية واتباعاً لأهواء النفوس وآراء كانت منحرفة عن أهل البيت عليه السلام، فلا مناص إلا عن الالتزام بأنّ الإسلام الناب الخالص هو الشيعة الإمامية. قال عبد الحليم محمود شيخ الأزهر: «إنّ السبب في نشأة «الشيعة» ونواته الأولى ترجع إلى شخصية «علي» رضي الله عنه من جانب، وصلته بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم من جانب آخر، وتوضيح ذلك: أنّ صلة «علي» بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم أقدم من الإسلام نفسه...»^(١) ثم ذكر ما يدلّ عليه كثيراً.

إنّ القول بإمامة المعصومين من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الفرق الجوهري والأساسي بين الشيعة وسائر الفرق، وليست الإمامة مصلحة اجتماعية كما توهمه ابن خلدون^(٢) بل هو أسّ أساس الدين ولا يمكن معرفة الربّ صحيحاً إلاّ بها، نعم لا يجوز لواحد من فرق المسلمين أن ينسب سائر الفرق الإسلامية إلى الكفر والإلحاد والزندقة، لاشتراك جميعها في التوحيد والنبوة والمعاد، ولكن ليست الإمامة من الفروع. وأمّا رونق علم الكلام فقد كان في عصر الصادقين عليهم السلام وعلى أيدي تلامذة هذين الإمامين عليهم السلام. قال النديم في وصف هشام بن الحكم: «كان من متكلمي الشيعة، ممّن فتق الكلام في الإمامة، وهذب المذهب بالنظر، وكان حاذقاً بصناعة الكلام، حاضر الجواب. سُئل هشام عن معاوية أشهد بدرأ؟ فقال: نعم من ذاك الجانب».^(٣)

١- «التفكير الفلسفي في الإسلام» المجلد الأول من مجموعة مؤلفات الدكتور عبد الحليم محمود، ص

١٦٦-١٦٩.

٢- «مقدمة تاريخ ابن خلدون» ص ٥٨٩.

٣- «كتاب الفهرست للنديم» ص ٢٢٣.

مسائل علم الكلام

أساس علم الكلام عند الشيعة هو الدفاع عن الأصول الخمسة الاعتقادية، أعني: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد.^(١)

ويُبحث في مبحث التوحيد عن أدلة تُثبت وجوده تعالى وهي كثيرة، ثم عن التوحيد الذاتي والصفاتي ومغايرة الذات المتعالية مع الصفات مفهوماً لا مصداقاً وعن نفى إمكان رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة، ثم عن التوحيد الأفعالي وإحاطته القيومية بكل شيء وأنه تعالى فعال لما يشاء، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار، وكلامه تعالى، والبدء إلى غير ذلك. وجميع هذه المباحث أنما أخذت من كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام كما يظهر من إمعان النظر في الروايات التي رويت في الأصول من «الكافي» و«التوحيد» للصدوق.

قال المرتضى: «إنما أخذت أصول التوحيد والعدل من خطب الإمام عليه السلام».^(٢)

ثم يُبحث عن العدل وهو من أمّهات العقائد الإمامية والميز الأساسي بينهم وبين الأشاعرة، وعن مسألة التكليف والحسن والقبح العقليين ووجوب اللطف على الله تعالى.

وفي مبحث النبوة يبحث عن النبوة العامة والخاصة، وهناك أيضاً اختصاصات للشيعة يعتقدونها من لزوم عصمة جميع الأنبياء ﷺ، وطهارة آبائهم عن دنس الكفر والشرك، وأنهم أفضل من الملائكة....

١- قد أدرج الفقيه المتقدم علي بن الحسن الحلبي في «إشارة السبق» ص ٢٩ المعاد في أصل العدل وعبر عن أصول الدين بالآركان الأربعة.

٢- «أمالى السيد المرتضى» ج ١، ص ١٤٨.

وحيث إنّ حفظ الدين واستمرار الشريعة لا يمكن إلا بوجود الإمام يبحث عن الإمامة، وأنها من أصول الدين، ووجوب نصب الإمام وأنه واجب العصمة، ولزوم كونه أفضل الناس في زمانه، وأنه لا ينعقد إمامته إلا بالنص، وإمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ومطاعن الخلفاء.

ثم يبحث عن المعاد^(١) وإمكانه وأدلة إثباته، ومسألة الشفاعة، وإبطال الإحباط، ووجوب التقية والتوبة، والرجعة....

ويمكن أن يقسم تاريخ علم الكلام عند الشيعة إلى ثلاث دورات:

الدورة الأولى: عصر الظهور

في هذه الدورة كان علم الكلام عبارة عن مسائل شتى لا علاقة بينها، وإنما حدثت للجواب عن شبه المخالفين وكان كلّ منها مرهوناً لزمانه الخاص وحوادثه. أما البحث عن التوحيد والعدل والقضاء والقدر ورؤية الله تعالى كان شائعاً في عصر أمير المؤمنين عليه السلام، وفي زمن الصادقين عليهم السلام كان هناك مباحث بين الإسلام واليهود والمجوس والزنادقة. وفي عصر الأئمة ابن الرضا عليه السلام كانت المسائل المرتبطة بالإمامة من أروع المباحث، وكذا مسألة كلام الله تعالى وأنه حادث أو قديم.

ويمكن أن تُلخّص المباحث الكلامية في عصر الظهور فيما يلي: الحكمة، الإمامة، مرتكب الكبيرة كافر أو فاسق أو منافق أو منزلة بين المنزلتين أو القول بالإرجاء، القضاء والقدر، الصفات والأسماء الإلهية، النسخ والبداء، عصمة الأنبياء عليهم السلام، حدوث القرآن وقدمه.

١- وفي بعض الكتب الكلامية يقدّم مبحث المعاد على مبحث النبوة، فراجع: «أنوار الملوكوت في شرح الياقوت» ص ١٧٠؛ «تمهيد الأصول» ص ٢٤٩؛ «إشارة السبق» ص ٢٩.

والاعتماد الكثير على الروايات والتمسك بظواهر الآيات والاشتغال بالمباحث اللفظية والاجتناب من الخوض في المسائل العقلية والفلسفية كان من أهم خصوصيات علم الكلام في هذه الدورة.

و هناك هشام بن الحكم، محمد بن علي بن نعمان، زرارة بن أعين، حكم بن هشام بن الحكم، داود الأعفر، إسماعيل بن علي بن أبي سهل النوبختي، محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن قبة، إبراهيم بن نوبخت، فضل بن شاذان، محمد بن جرير الطبري من أشهر أصحاب الأئمة عليهم السلام في عصر الحضور والغيبة الصغرى المتصلين في علم الكلام. وقد وصل إلينا بعض كتبهم.

الدورة الثانية

ثم جاءت الدورة الثانية وهي دورة البحث العقلي واللجاج والمخاصمة، فقد قام المشايخ الثلاثة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي في القرن الرابع والخامس بتدوين علم الكلام والدفاع العقلي عن اعتقادات الشيعة، فالشيخ المفيد يستعرض عقائد الصدوق و يناقشها عقلياً في أكثر من ثلاثين مسألة في كتابه «تصحيح الاعتقاد».

ويعدّ «أوائل المقالات»، «تنزيه الأنبياء»، «الذخيرة»، «الشافي»، «تمهيد الأصول»، «تلخيص الشافي» من أحسن الكتب المؤلفة في علم الكلام في هذه الدورة. ولا يخفى أنّ الغرض الأساسي من تدوين «تهذيب الأحكام» و «الاستبصار» للشيخ الطوسي رضوان الله عليه أيضاً هو الدفاع عن اعتقادات الشيعة، فالغرض من تدوينهما غرض كلامي لا فقهي كما يظهر من مقدمتهما.

الدورة الثالثة

الدورة الثالثة لعلم كلام الشيعة المبتدئة من القرن السابع إلى يومنا هذا دورة

اختلاط علم الكلام بالمباحث الفلسفية، وقد ابتدئت من المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي المتعرض لدفع شبهات فخر الدين الرازي، ثم هناك مقابلات و استعراضات بين الشيعة وأهل السنة مثل العلامة الحلي وابن تيمية، والقوشجي والمحقق الأردبيلي، وابن روزبهان والقاضي نور الله التستري وميرحامد حسين.

قال السيد الأمين: «القرآن الكريم هو أول أسباب تغلغل الفلسفة في البيئات العربية وهو العامل الأول الذي فتح للعرب باب البحوث الفلسفية المؤسسة على المنطق والتأمل»^(١). فالتدبر في القرآن الكريم هو العامل الأساسي للتفكير الفلسفي الشيعي واستعانتهم من البراهين الفلسفية في علم الكلام. وسنبحث في الفصول التالية عن بعض ما يتعلق بهذه الدورة.

الفصل الثاني

المحقق الطوسي و كتابه التجريد

سلطان العلماء وتاج الحكماء وأفضل المتكلمين محمد بن محمد بن الحسن الخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢) شهرته توجب عدم الاحتياج إلى تعريفه، فإنه - كما قال المحدث القمي - «كُلّ ما يقال فيه فهو دون رتبته»^(١). وقال العلامة الحلي في إجازته لبني زهرة: «الشيخ السعيد المعظم خواجه نصير الملة و الحقّ و الدين محمد بن الحسن الطوسي قدّس الله روحه... و كان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقلية والنقلية، وله مصنّفات كثيرة في العلوم الحكمية والأحكام الشرعية على مذهب الإمامية. وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق - نور الله ضريحه - ، قرأت عليه إلهيات الشفاء لأبي علي بن سينا، و بعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحمه الله ثم أدركه الموت المحتوم قدّس الله روحه»^(٢). وقال العلامة الطهراني: «هو فيلسوف يحب العلم و يذعن له فردّ على تشكيكات المتكلمين كالغزالي والرازي وابن ملكا اليهودي، ودافع عن آراء ابن سينا و الفارابي و الشيعة»^(٣). ولا يهمنّا الآن التعرّض لترجمته وفصائله ونحيل الطالب إلى

١- «هدية الأجيال» ص ٢١٥.

٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٧، ص ٦٢.

٣- «طبقات أعلام الشيعة» ج ٣، القرن السابع، ص ١٦٩.

رسالة محمد المدرسي الزنجاني.^(١)

كان المحقق الطوسي فيلسوفاً متضلّعا وبعد أن رأى عدم إمكان عقد بحث الإمامة في الكتب الفلسفية، ومن وجهة أخرى كُتب إمام المشككين فخر الدين الرازي قد صارت محورا للدراسات في الحوزات العلمية ولم يكن هناك كتاب كلامي مشتمل على العقائد الحقّة وقابل للتدريس والتعليم؛ أخذ في تدوين وتهذيب علم الكلام الشيعي، وإليك بعض تأليفاته في الكلام:

١، ٢- رسالتان في الجبر والاختيار.

٣- مصارع المصارع، وهو نقد منه لكتاب «مصارعة الفلاسفة» للشهرستاني.

٤- تلخيص المحصل أو نقد المحصل.

٥- الفصول النصيرية.

٦- قواعد العقائد.

٧- تجريد الاعتقاد.^(٢)

ثم إن كتاب التجريد يعدّ من أحسن مؤلفات الشيعة في علم الكلام، وقد استفاد وتأثر منه كلّ من تكلم بعده في علم الكلام من الشيعة. قال العلامة الطهراني: «هو أجل كتاب في تحرير عقائد الإمامية... أثنى عليه عامّة العلماء ومدحه كافة شراحه واعتنى بشرحه العامّة والخاصّة».^(٣)

١- «سرگزشت وعقايد فلسفي خواجه نصير الدين طوسي».

٢- في اسم هذا الكتاب خلاف، فقد جاء في «كشف المراد» ص ٢٠: «تجريد الاعتقاد»، وفي

«الذريعة» ج ٣، ص ٣٥٣: «تحرير العقائد»؛ وفي مقدمة «تجريد الاعتقاد» ص ٧٥: «تحرير

الكلام»، والصحيح ما أثبتناه في المتن. راجع مقدّمة الأستاذ آية الله حسن زاده الأملي - «كشف

المراد» ص ١٨.

٣- «الذريعة» ج ٣، ص ٣٥٢.

و للفاضي عبد الجبار كتاب في علم الكلام أسماه «التجريد»، ولا يبعد أن يكون المحقق الطوسي قد أخذ اسم كتابه من كتاب عبد الجبار أو متأثراً منه.

إنّ إيجاد الصلة والعلاقة بين الفلسفة والعقائد الدينية كانت من متمنيات أكثر العلماء، وكتاب التجريد كان ممتازاً من هذه الجهة ويعرف بهذه الخصوصية فقد عجن جميع المباحث الكلامية والآراء و الأفكار الدينية بالبراهين و القواعد الفلسفية، فإنّ البحث عن الأمور العامة ومسألة نفس الأمر لم يكن معهوداً بين الكتب الكلامية والمتكلمين، ولكن المحقق الطوسي قد ألبسها بلباس علم الكلام، وقد تبعه في هذا المنهج عضد الدين الإيجي و التفتازاني في المواقف والمقاصد.

ومن أهمّ ميزات هذا الكتاب اختصاره غاية الاختصار، وإن كان المحقق الطوسي قد راعى الاختصار في جميع كتبه مثل «قواعد العقائد» و «أوصاف الأشراف» و حتى في «شرح الإشارات» و «أساس الاقتباس»؛ إلّا أنّ له مزيد اهتمام في اختصار كتابه «التجريد» إمّا لأن يسهل حفظه أو لغرض آخر.

وفي هذا الكتاب قد أحرّ مبحث المعاد عن مبحث النبوة والمعاد - كما هو المتعارف المتداول المعهود الآن - و أمّا المتقدمون عليه فيقدّمون «المعاد» عليهما لشدة ارتباط الوعد والوعيد و الثواب و العقاب بصفات الله تعالى وخصوصاً بمسألة العدل كما لا يخفى. و أمّا إثبات النبوة ببرهان اللطف كما في «التجريد» فليس له صلة عميقة بمبحث العدل، كما أنّه لا ارتباط بين مسألة الإمامة والمعاد. وكيف كان فقد أبدى المحقق الطوسي في «التجريد» آراء و نظرات جديدة ما نعرف له سابقة.

ثمّ يجب علينا أن نشير إلى مبحث الإمامة في «التجريد» وأنّه من أروع مباحثه، ولا يبعد أن يدعى أنّ المحقق الطوسي حيث لم يمكنه البحث عن الإمامة والخلافة في كتبه الفلسفية فقد خاض في علم الكلام للبحث عن هذه المسألة

المهمة، ومن هنا تراه قد بسط هذا المبحث أكثر من كل مسألة، وتعرض لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وبيان مطاعن الخلفاء الثلاثة و عدم صلاحيتهم لها، ثم يأتي بأدلة قطعية على أفضلية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والنص على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام وحكم محاريبهم. وهذا المبحث قد دعا كثيراً من فحول علماء الفريقين إلى البحث و النقد والإبرام، والرد والدفاع عن آراء المحقق الطوسي وتأليف الشروح والحواشي عليه.

ولا يخفى أنّ للمحقق الطوسي رحمه الله تعالى كتاباً آخر يسمّى بـ «التجريد» وهو في علم المنطق وقد شرحه العلامة الحلي رحمه الله تعالى في كتابه «الجواهر النضيد في شرح كتاب التجريد» و يظهر من مقدمته أنه لم يكن مقدّمةً لكتاب «تجريد الاعتقاد» فراجعته. ^(١)

ثم إن شدة الاهتمام بكتاب «التجريد» جعلته معركة للبحث والنظر، وقد كتب حوله تأليفات كثيرة تزيد عن مائة كتاب و رسالة نشير إلى بعضها:

١- «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد» لآية الله العلامة الحلي رحمه الله، وهو أول شرح لكتاب «التجريد»، مع أنّ مؤلفه كان تلميذاً للمحقق الطوسي و قد حضر درسه و استفاد منه كثيراً كما قال في البحث عن نفس الأمر: «وقد كان في بعض أوقات استفادتي منه - رحمه الله - جرت هذه النكته و سألته عن معنى قولهم إنّ الصادق في الأحكام الذهنية هو باعتبار مطابقتها لما في نفس الأمر...» ^(٢).

٢- «تعريد الاعتماد في شرح تجريد الاعتقاد» للشيخ شمس الدين محمد الاسفرايني البيهقي.

٣- «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» للشيخ شمس الدين محمود

١- «الجواهر النضيد» ص ٣.

٢- «كشف المراد» ص ٧٠.

بن عبد الرحمن الاصفهاني. ويعرف هذا بالشرح القديم.

٤- «شرح تجريد العقائد» للفاضل الشيخ علاء الدين علي بن محمد القوشجي. ويعرف هذا بالشرح الجديد.

٥- «الحاشية على التجريد» للمولى صدر المتألهين الشيرازي.

٦ و ٧- «شوارق الإلهام» و «مشارق الإلهام» للمولى عبد الرزاق اللاهيجي.

وهناك شروح أخر كثيرة من أراد الإطلاع عليها فليراجع إلى «الذريعة إلى تصانيف الشيعة».

واعلم أنّ ما جاء في «التجريد» من العقائد يطابق ما يعتقده الشيعة الإمامية اليوم و ليس فيه ما يخالف المذهب. نعم قد أنكر المحقق الطوسي البدء والتقية في «نقد المحصل»^(١) واعترض عليه صدر المتألهين^(٢) والعلامة المجلسي^(٣)، فقد وردا في أخبار صحيحة ويساعدهما الاعتبار العقلي كما لا يخفى.

١- «تلخيص المحصل» المعروف بنقد المحصل، ص ٤٢١.

٢- «شرح الأصول الكافي» ص ٣٧٨.

٣- «بحار الأنوار» ج ٤، ص ١٢٣.

الفصل الثالث

الفاضل القوشجي وشرحه للتجريد (المعروف بالشرح الجديد)

الشيخ علاء الدين علي بن محمد (المتوفى ٨٧٩ ق.) كان من فقهاء الحنفية، قال خير الدين الزركلي: «أصله من سمرقند، كان أبوه من خدام الأمير أُلغ بك ملك ماوراء النهر... ذهب إلى بلاد كرمان فقرأ على علمائها و صَنَّفَ فيها شرح التجريد، وعاد و كان أُلغ بك قد بنى رصداً بسمرقند ولم يكمل فأكمّله القوشجي ثم رحل إلى تبريز». ^(١) كان مجدداً في تحصيل العلوم وقد حصل في حادثة سنّه غالب العلوم ^(٢)، وكان يكتب بالعربية والفارسية. ومن تصانيفه: «مسرة القلوب في دفع الكروب» في علم الهيئة، «تفسير البقرة وآل عمران»، «رسالة في موضوعات العلوم»، «الرسالة المحمدية في الحساب»، «العنقود الزاهر» ^(٣)، «شرح تجريد العقائد».

و يُعَدُّ الأخير من أهمّ مؤلفات القوشجي، وقد وقع هذا الكتاب مورداً لمزيد اعتناء المحققين به، حتى أنّ جلال الدين الدواني كتب عليه ثلاث حواشٍ والسيد صدر الحكماء كتب عليه حاشيتين ^(٤)، وقد ذكر العلامة الطهراني أكثر من عشرين

١- «الأعلام» ج ٥، ص ٩.

٢- راجع: «الكنى والألقاب» ج ٣، ص ٩٤؛ و «الغدير» ج ١، ص ١٣٢.

٣- «معجم المؤلفين» ج ٧، ص ٢٢٧.

٤- «الذريعة» ج ٣، ص ٣٥٤.

حاشية على هذا الشرح. ^(١)

والفاضل القوشجي قد تعرّض لآراء المحقق الطوسي و وافقها على الأغلب إلا في مبحث الإمامة فقد تصدّى لدفع كلّ ما استدلّ به في «التجريد» لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وما نقل من مطاعن الخلفاء الثلاثة، وزعم أنّه أجاب عنها، نعم أجاب عنها بما يضحك الشكلى قال العلامة الأميني: «اقرأ وأضحك أو أبك: ذكر القوشجي في شرح التجريد في مبحث الإمامة أنّ عمر قال وهو على المنبر: أيّها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أنهي عنهنّ وأحرّمهنّ وأعاقب عليهنّ: متعة النساء، ومتعة الحجّ، وحيّ على خير العمل، ثمّ اعتذر عنه بقوله: إنّ ذلك ليس ممّا يوجب قدحاً فيه فإنّ مخالفة المجتهد غيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع.

ثمّ قال:

ما كنّا نقدر أنّ ضليعاً في العلم يُقابل النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله بواحد من أُمته ويجعل كلّاً منهما مجتهداً، وما ينطقه الرسول الأمين هو عين ما ثبت في اللوح المحفوظ، ﴿وَإِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ * علّمه شديد القوى ^(٢)، فأين هو عن الاجتهاد برّد الفرع إلى الأصل واستعمال الظنون في طريق الاستنباط؟!، وإنّ السائغ من المخالفة الاجتهادية هو ما إذا قابل المجتهد مجتهداً مثله، لا من اجتهد تجاه النصّ المبين، وارتأى أمام تصريحات الشريعة من قول الشارع وعمله.

ثمّ أيّ مستوى يقلّ سيّد أولي الألباب وهذا الرجل في عرض واحد فهماً وإدراكاً حتى يُقابل بين رأييهما؟! وأيّ قيمة لآراء العالمين جميعاً إذا خالفت ما جاء به المشرّع الأقدس؟!، لكنّي أعذر القوشجي لالتزامه بدحض كلّ ما جاء به

١- «الذريعة» ج ٦، ص ١١٣.

٢- النجم: ٤/٥٣.

نصير الدين الطوسي لثلاً يُعزى إليه العجز و التواني في الحجاج، فلا بد أن يأتي بكّل ما دبّ و درج سواء كان حجة له أو وبالاً عليه». ^(١)

و كيف كان فهذا الكتاب - أعني: «شرح تجريد العقائد» يعدّ من أحسن معارك الآراء بين كلام الشيعة وأهل السنة، فإنّ كتاب «التجريد» يشتمل على عقائد الإمامية الحقّة مع البرهان والاستدلال مجانباً عن العصبية و الجدال، وأراد القوشجي أن يجيب عن أدلّة الشيعة والدفاع عن مذهبه.

ثمّ إنّ أهميّة هذا الشرح لا تنحصر في مبحث الإمامة لأنّ البحث عن الأمور العامة والجواهر والأعراض أيضاً لها مزيد اهتمام، و لكنّه قد تبع في أكثر هذه المباحث ما أفاده المحقّق الطوسي و لم يتمكّن إلّا عن قبوله.

١- «الغدير» ج ٦، ص ٢٣٨، ذكر قريباً منه في ج ٧، ص ١٥٧.

الفصل الرابع

المحقق الأردبيلي وحاشيته على إلهيات الشرح الجديد

المؤلف في سطور:

المولى الأجل والعالم الرباني والمحقق الصمداني مولانا أحمد بن محمد الأردبيلي أمره في الجلالة والعظمة أبلغ وأشهر من أن يحوم حوله العبارة، كان يُضرب به المثل في الورع والعبادة، وكان فقيهاً متكلماً عارفاً مؤرخاً. قرأ على بعض تلامذة الشهيد الثاني رحمه الله، وقرأ عليه جملة من الأجلاء كصاحب المعالم والمدارك.

قال العلامة الأفندي: «قد قرأ العقليات في بلدة شيراز على مولانا جمال الدين محمود تلميذ مولانا جلال الدين الدواني، وقد ترك في آخر عمره بل من أواسطه حين كان في النجف العقليات واقتصر على النقليات إلى أن توفي».^(١)

أقول: لكن يظهر من هذا الكتاب الذي بين يديك أنه ألفه بعد تأليف «مجمع الفائدة والبرهان» لأنه فرغ منه سنة تسع وثمانين وتسعمائة أي أربع سنوات قبل وفاته، فيعلم أن المحقق الأردبيلي بعد عكوفه على النقليات لم يترك العقليات بالكلية، بل كان مشغلاً بهما معاً، وإن كانت الوجهة النقلية في أثناء هذا الكتاب أيضاً مشهوداً، ومن يراجع الكتاب يعلم أن المؤلف فقيه متضلع تصدى للتأليف في علم الكلام.

ثم المؤلف توفي في شهر صفر سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة في المشهد

الغروي على ساكنه أفضل الصلوات و التحيات. ^(١)

حول الكتاب:

كان المحقق الأردبيلي قدّس سرّه يدرّس «شرح تجريد العقائد» المعروف بـ«الشرح الجديد» للفاضل القوشجي لبعض الطلاب، ويكتب عليه حواشي توضيحية أو اعتراضية، ثمّ جمعها وألفها باسم ولده أبي الصلاح تقي الدين محمد وقد فرغ منه في الثالث عشر من شهر ربيع الأول سنة تسع وثمانين و تسعمائة كما في آخر الكتاب.

قد تقدّم في الفصل السابق ما يتعلّق بشرح الفاضل القوشجي، وحيث إنّ القوشجي أراد القدح في ما أقامه المحقّق الطوسي على إثبات إمامة أمير المؤمنين ﷺ وأفضليته من جميع الصحابة و في مطاعن الخلفاء، قد شتمّ المحقّق الأردبيلي عن ساعد الاجتهاد و زيف جميع ما لفقها الفاضل القوشجي و حاول الانتصار للمحقّق الطوسي و الانتصار للاعتقادات الحقّة و الذبّ عن مذهب أهل البيت ﷺ.

وغير خفيّ أنّ فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦م) الأشعري الشافعي مذهباً قد شكّك في كثير من دعائم الدين بحيث يعدّ إمام المتحيّرين و المشكّكين في الأصول و الفروع، وكان من خصوصياته أنّه يأتي بالشبهة و يبالغ في تشديدها و تقويتها ثمّ يقصّر في حلّها و يعجز عن جوابها إلّا بأجوبة ضعيفة، وقد أراد أن ينهدم أساس الفلسفة بجرحه لإشارات الشيخ أبي علي بن سينا، وله «كتاب الأربعين في أصول الدين» وقد تعرّض فيه لبعض أدلّة الشيعة على مسألة الإمامة و تصدّى لدفعها بأجوبة باردة. و المحقّق الأردبيلي قدّس سرّه قد تعرّض في

١- إليك بعض مصادر ترجمته: «رياض العلماء» ج ١، ص ٥٦؛ «جامع الرواة» ج ١، ص ٦١؛ «الكنى والألقاب» ج ٣، ص ٢٠٠؛ «نقد الرجال» ص ٢٩؛ «أعيان الشيعة» ج ٣، ص ٨٠؛ «طبقات أعلام الشيعة» ج ٤، القرن العاشر، ص ٨؛ «الذريعة» ج ٦، ص ١١٣ و ج ١١، ص ٢٨٣؛ «مستدرک الوسائل» ج ٣، ص ٣٩٢؛ «الأعلام» ج ١، ص ٢٢٣؛ «بحار الأنوار» ج ٥٢، ص ١٧٤.

هذا الكتاب لدفع شبهات الرازي في مسألة الإمامة بأبلغ وجه. و من هنا يمكن أن تعدّ هذا الكتاب حاشية على «التجريد»، و «شرح تجريد العقائد» للقوشجي، وعلى مبحث الإمامة من «كتاب الأربعين» للرازي.

ثم المحقق الأردبيلي يتعرّض في مبحث التوحيد و الرؤية والنبوة لآراء القاضي عضد الدين الإيجي (م ٧٥٦) في «المواقف»، وشارحه السيد شريف الجرجاني (م ٨١٢)، والفاضل القوشجي. وأكثر حواشيه يكون في جهة النقد لآرائهم وقد يتعرّض نادراً لشرح كلام المحقق الطوسي أو القوشجي، وأمّا في مبحث الإمامة - وهو القسم الأعظم من الكتاب - يتعرّض لآراء الرازي و القوشجي و ينقل كلامهما و يجب عن شبهاتهما، و يبيّن صحّة ما استدّل به المحقق الطوسي في التجريد على مسألة الإمامة. ثمّ أتى بخلاصة من كتاب «المناقب» للخوارزمي، وكتاب «كفاية الأثر»، و بعض أبواب كتاب الحجّة من «أصول الكافي» في مبحث الإمامة من هذا الكتاب، ثمّ اختتم الكتاب بالمبحث عن المعاد وما يتبعه من التوبة والشفاعة وما يناسبهما.

وجدير بنا أن نذكر هنا بعض آراء المؤلف و ما يمكن أن يعدّ من خصوصيات الكتاب:

الف: جواز إعادة المعلوم كما صرّح به في مبحث المعاد.

ب: اعتبارية الوجود، كما ادعاه في «نفى الشريك عنه تعالى»، وإن أمكن توجيهه بأنّ المراد منه اعتبارية مفهوم الوجود العام لا حقيقة الواحدة الأصيلية.

ج: قال في أول مبحث المعاد: «الأولى بعدم البقاء و يفنيه، إلّا أن يقال البقاء يوجد أنا فأنّا» هذا الكلام لو لم يكن صريحاً في الحركة الجوهرية فلا أقلّ من أنّه إشارة واضحة إليها، وقد تفوّه به المحقق الأردبيلي حين كان المولى صدر المتألهين في أيام الطفولية و قد هداه الله تعالى إلى القول بالحركة الجوهرية في أواخر عمره الشريف.

د: صحة أحاديث نهج البلاغة و أنها قطعية كما ذكره في أول مبحث القضاء والقدّر.

هـ: الركون إلى العقل كثيراً و تأويل كلّ ما يخالفه.

و: تكثير الأدلة والأجوبة فقد تراه قد يستشكل على المحقق الدواني أو الفاضل القوشجي باثني عشر إشكالاً.

ز: يأتي بقوله: «فتأمل» في كثير من المباحث على ما هو المتعارف في بعض الكتب الفقهية.

ح: قد يستدلّ بالأمانة و البرهان في عرض واحد كما هو المعهود في الفقه أيضاً.

ط: يكرّر نصيحته بالاحتراز عن التقليد و العصية و يمدح استقلال الرأي و النظر.

ق: تراه قد يقول: إنّ الشارح القوشجي يلعب بدينه و يتبع عرض الحياة الدنيا.

ي: يرى كفاية الظنّ في أصول الدين.^(١)

يا: بعض حواشيه على التجريد يكون اعتراضاً على المحقق الطوسي، فلا يدافع عن جميع ما ادعاه المحقق الطوسي بل يراعي جانب الانصاف و يتبع أحسن القول كما هو الحال في حواشيه على «الشرح الجديد».

يب: قد يستشهد ببعض الفتاوى الفقهية مثل قبول شهادة الفاسق بمجرد التوبة.

يج: وإن كان قد روى في مبحث أفضلية الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام روايات كثيرة إلاّ أنّه رحمه الله يكرّر أنّه لم يقصد استقصاء الروايات وقد يقول: ليس الكتاب الفلاني حاضراً عندي، وقد يُحيل إلى بعض رسائله الأخر .

١- راجع أيضاً: «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٢، ص ١٨٢؛ «الفوائد الحاشية» ص ٢٦٣ و ٤٩٣.

المحقق الأردبيلي و مسألة وحدة الوجود

قال العلامة الطهراني: «شيخنا المقدّس المولى أحمد بن محمد الأردبيلي ... و له»الحاشية على إلهيات الشرح الجديد» تأليف عليّ بن محمد القوشجي المتوفى ٨٧٩هـ، فرغ من الحاشية ١٣-١٤-٩٨٩ ألفها باسم ولده أبي الصلاح تقي الدين محمد. و قد ذهب المقدّس فيها إلى القول بوحدة الوجود».^(١)

إنّ مسألة وحدة الوجود معركة لتعارض آراء الفقهاء والعرفاء و أثبتها بعضهم وأنكرها آخرون. وعلى أيّ حالٍ فليس المراد من وحدة الوجود القول باتّحاد جميع الأشياء مع الله تعالى كما توهم فإنّه لا يتفوّه به عاقل ذو ملّة، و هو محض الكفر. كما أنّه ليس المراد منها أيضاً انحصار الوجود في الله تبارك و تعالى و نفي الوجود عن مخلوقاته وادعاء أنّها أوهام و خيالات، بل المراد منها اتّحاد سنخ الوجود واثبات المراتب المتشككة له الآخذة من أقوى المراتب التي لا فعلية فوقها و هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدةً ومدةً و عدّةً إلى أضعف المراتب أي الهيولى الأولى. أو يكون المراد منها وحدة الوجود الشخصية وأنّ هذه الكثرات لا تنافي الشخصية، لأنّ الوحدة تكون عين الكثرة و الكثرة عين الوحدة و الوجود واحد و له ظهورات و تجلّيات كثيرة و كلّ يكون كمرآة يُشاهد بها الوجود الحقّ كما أوضح منه صدر المتألهين.^(٢)

وكلمات المحقق الأردبيلي قدّس سرّه لا تأبى عمّا نُسب إليه فإنّه قال في مسألة نفي الشريك عنه تعالى: «هذا كلّه معقول إذا لم يكن الوجوب والوجود واحداً وقد مرّ بل ادعي البديهة في أنّها واحد... و بالجملة حقيقة الواجب عين الوجود، و الوجود المؤكّد الذي هو الوجوب واحد» ثمّ قال أيضاً: «إنّ الوجوب

١- «طبقات أعلام الشيعة» ج ٤، القرن العاشر، ص ٨.

٢- «الحكمة المتعالية» ج ٢، ص ٣١٨.

واحد، فإنّه وجود مؤكّد و الوجود واحد كما مرّ». وهذا كما تراه يمكن تطبيقه على القول بوحدة الوجود الشخصية.

ثمّ إنّ كمال الدين حسين بن عبد الحقّ الإلهي الأردبيلي أيضاً في «حاشيته على الشرح الجديد للتجريد» قد التزم بالقول بوحدة الوجود حيث قال: «... ولما وجب أن يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائماً بذاته و يكون تعينه بذاته لا بأمر زائد على ذاته، وجب أن يكون الوجود أيضاً كذلك. إذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوماً كلياً يمكن أن يكون له أفراد، بل هو في حدّ ذاته جزئي حقيقيّ ليس فيه إمكان تعدّد ولا انقسام، وقائم بذاته منزّه عن كونه عارضاً لغيره، فيكون الواجب هو الوجود المطلق أي المعرّى عن التقييد بغيره والانضمام إليه.

فعلى هذا لا يتصوّر عروض الوجود للماهيات الممكنة، فليس معنى كونه موجودة إلاّ أنّ لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود القائم بذاته و تلك النسبة على وجوه مختلفة وأنحاء شتى يتعدّر الإطلاع على ماهياتها، فالموجود كل، و إن كان الوجود جزئياً حقيقياً. هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا و قال: لا يعلمه إلاّ الراسخون في العلم. ثمّ قال: و ممّا يؤيّد كون الوجود عين الواجب أنّ الوجود في حدّ ذاته ينافي العدم و هو أبعد المفهومات من قبول العدم، لأنّ ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود، ولا شكّ أنّ الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا ما ينافيه بواسطة غيره، ثمّ قال: هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكلّ ميسر لما خلق له و الله المستعان و عليه التكلان»^(١).

ولذا قد يدعى أنّ القائل بوحدة الوجود هو الأردبيلي الثاني لا الأوّل، والعلم عند الله تعالى.

١- «حاشية شرح التجريد الجديد» الورقة ٧٧، «ب»، و قريب منه في الورقة ٧٥، «ألف» و ٥٦ «ب»، كما أنّه قد التزم فيه أيضاً باتحاد العالم والمعلوم والعلم. فراجع الورقة ٥٦، «ب».

الفصل الخامس

عملنا في الكتاب

ألف: التعرف على مخطوطات الكتاب، وهي كما نوردها تباعاً:

- ١- مخطوطة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، المرقمة ٤١١٧، نُسخَت في القرن ١١ (ذكرت في فهرسها، ج ١١، ص ١١٢).
- ٢- مخطوطة مكتبة العام في اصفهان، المرقمة ٢٧٢٣، نُسخَت في القرن ١١ (ذكرت في فهرس مخطوطات مكتبات اصفهان، ص ٦).
- ٣- مخطوطة مكتبة الشيخ علي علمي، المرقمة ٦٣، نُسخَت في القرن ١٢ (ذكرت في نشرية دانشگاه، ج ٤، ص ٤٤٧).
- ٤- مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية، المرقمة ١٤٩٩٩، نُسخَت في القرن ١٤ (ذكرت في فهرست الفبائي كتب خطي، ص ٦٣٨).
- ٥- مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية، المرقمة ١٢٥٨٤، تاريخ نسخها مجهول (ذكرت في فهرست الفبائي خطي، ص ١٩٧).
- ٦- مخطوطة مكتبة آية الله الكلبيگاني - رحمه الله -، المرقمة ١٥٧/٣٤، نُسخَت عام ١١٢١ ق.
- ٧- مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي - رحمه الله -، المرقمة ٧١٢٨، نُسخَت عام ١١٧٠ ق (ذكرت في فهرسها، ج ١٨، ص ٢٧٩).
- ٨- مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي - رحمه الله -، المرقمة ٨٣٤٩، نُسخَت عام

- ١٣٠٨ ق (ذكرت في فهرسها، ج ٢١، ص ٣٠٨).
- ٩- مخطوطة مكتبة مدرسة الآخوند في همدان، المرقمة ٦٩٩، تاريخ نسخها مجهول (ذكرت في فهرست نسخه های خطي، ص ١٣١٣).
- ١٠- مخطوطة مكتبة مدرسة الشهيد مطهري العالية (سپهسالار سابقاً)، المرقمة ١٤٤٦، تاريخ نسخها مجهول، (ذكرت في فهرسها، ج ٤، ص ٢٠٩).
- ١١- مخطوطة مكتبة مدرسة الشهيد مطهري العالية (سپهسالار سابقاً)، المرقمة ١٤٩٩، تاريخ نسخها مجهول (ذكرت في فهرست نسخه های خطي كتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ٥، ص ٧٦٤).
- ١٢- مخطوطة مكتبة السيد طبسي الحائري، المرقمة ٣٣٩ (ذكرت في نشرية نور علم، ش ١٤، ص ١١٠).
- ١٣- مخطوطة مكتبة سلطان المتكلمين (ذكرت في الذريعة، ج ٦، ص ١١٣).
- ١٤- مخطوطة مكتبة السيد محمد صادق بحر العلوم (ذكرت في الذريعة، ج ٦، ص ١١٣).
- ١٥- مخطوطة مكتبة آية الله ميرزا الشيرازي بسامراء (ذكرت في الذريعة، ج ٦، ص ١١٣).
- ١٦- مخطوطة مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف (ذكرت في الذريعة، ج ١٣، ص ١٠٤).

ب: اختيار المخطوطات المعتمدة في التحقيق

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على خمس مخطوطات إليك وصفها:

- ١- مخطوطة مكتبة آية الله الكلبياني - رحمه الله - ، المرقمة ٣٤ / ١٥٧.

نُسخت عام ١١٢١ ق. هذه المخطوطة قليلة الأخطاء وعلى هوامشها علامات التصحيح. جاء في آخرها: «هذا آخر كلام المحشي التحرير العلامة جمال الزاهدين و أسوة المتسكين مولانا أحمد الأردبيلي - قدس الله روحه - ، وقد اتفق الفراغ من تسويدها بيد العبد الضعيف النحيف خادم الطلبة محمد نصر بن ملا حسن تنكابني الجيلاني، في تاسع شهر رجب المرجب سنة ١١٢١ حسب الفرموده على حضرت قدوسی طينت إفادت و افاضت حقايق و معارف آگاه، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، مروج العلوم الاثني عشرية، و ملجأ الفقراء والمساكين، شيخ الإسلام و المسلمين، نتيجة العلماء و زين الفضلاء و الصلحاء والطلبا، سمت تحرير يافت، مدّ الله ظلّه على رؤوس جميع المحيّن، ووفقه للدنيا والآخرة بحقّ محمد ﷺ وعترته المعصومين، آمين يا ربّ العالمين. الحمد لله أولاً وآخرأ.

غرض نقشی است کز ما باز ماند که هستی را نمی بینم بقائی.

وقد سقطت من أواسط هذه النسخة عدّة أوراق. ورمزنا لها ب «ل».

٢- مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي - رحمه الله - المرقمة ٧١٢٨، نسخت عام ١١٧٠ ق. وهذه النسخة كثيرة الأخطاء جدّاً، وعليها حواش كثيرة جميعها تصحيحات ما سقط من المتن، جاء في آخرها: «تمّت [كذا] الكتاب في شهر شعبان المعظم سنة ١١٧٠ بعون الملك الوهاب على يد الأقل من الطلاب، زين العابدين الحسني بن مير محمد تقي الإصفهاني غفر الله له و لوالديه وأحسن له دنياه وآخره». ورمزنا لها ب «ن».

٣- مخطوطة مكتبة مدرسة الشهيد مطهري العالية (سپهسالار سابقاً)، المرقمة ١٤٤٦، وتاريخ نسخها مجهول، وهي أصحّ النسخ الموجودة عندنا، ويبدو أنّ كاتبها محمد علي الكلبايگاني كان عالماً مدقّقاً، تاريخ نسخها ١١١٧ ق. وعلى الورقة الأولى منه: «هو الله تعالى. اين يك جلد كتاب حاشيه در روز جمعه ١٥

شهر ذي حجة الحرام سنة ١٢٩٧ در عداد كتب موقوفه مسجد و مدرسه ناصرى موقوف و به كتابخانه مدرسه مزبور داخل گرديد، و صيغه وقف آن مطابق شروح و شروط مندرجه در وقفنامه مسجد و مدرسه جارى شد. فصار وفقاً صحيحاً لله تعالى. رمزنا لها بـ «س».

٤- مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية، المرقمة ١٢٥٨٤، تاريخ نسخها مجهول. من أول النسخة إلى الورقة ١٢ بخط كاتب و من الورقة ١٣ إلى آخرها بخط كاتب آخر، وهي نسخة مغلوبة جداً و قد سقط منها عدة أوراق كثيرة. و رمزنا لها بـ «ق».

٥- مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي - رحمه الله -، المرقمة ٨٣٤٩ / ٣، ناسخها يوسف بن عبد العظيم التبريزي. جاء في آخر النسخة: «هذا آخر كلام المحشي التحرير العلامة جمال الزاهدين و أسوة المتسكين مولانا أحمد الأردبيلي قدس الله روحه و لقاءه نضرة و سروراً و رحمته و رضواناً، والصلوات على نبينا محمد و آله أجمعين. قد فرغ من تسويد هذه الأوراق العبد المذنب العاصي الجاني يوسف بن مرحوم مغفور عبد العظيم تبريزي. اللهم اغفر لهما و تجاوز عن سيئاتهما. في يوم الأحد ثالث شهر رمضان المبارك من شهور سنة ثمان و ثلاثمائة و ألف هجرية ١٣٠٨ ق». و هذه النسخة قليلة الأخطاء. و رمزنا لها بـ «م».

ج: منهجية التحقيق

قمنا أولاً بتحقيق ما جاء في هذا الكتاب من متن «تجريد الاعتقاد»، و اعتمدنا على النسخة التي تكون بخط العلامة الحلي - رحمه الله - ظاهراً، وهي النسخة المصورة من «كشف المراد» لمكتبة آية الله المرعشي - رحمه الله - المرقمة ٤٤٨ و جاء في آخرها: «فرغ من تسويده ليلة السادس عشر من شهر ربيع الأول سنة تسعين و ستمائة، و كتب العبد الفقير إلى الله تعالى الحسن بن يوسف بن المطهر

مصنّف الكتاب».

واعتمدنا في ما نقلناه عن «شرح تجريد العقائد» المعروف بـ «الشرح الجديد» على النسخة المطبوعة في قم، و جاء وصفها في آخر الكتاب.

وأمّا عملنا في تحقيق كتاب «الحاشية على إلهيات الشرح الجديد» فهو كما يلي :

بعد مقابلة النسخ المخطوطة وثبتت الاختلافات و مقابلتها مع بعض الكتاب المطبوع في هامش «شرح تجريد العقائد» المعروف بـ «الشرح الجديد» قد أثبتنا ما هو الصحيح من الاختلافات في المتن واحترزنا عن الإكثار في نقل اختلافات النسخ في تعليقات الكتاب، فإنّه لا فائدة مهمّة فيه غير جمع عدّة نسخ في نسخة واحدة و يوجب التشويش على الناظر فيه. اللهمّ إلّا ما كان لابدّ منه ممّا يوجب تغيير المعنى أو لم نحصل على ما هو الصحيح منها قطعاً. و ما كان في حواشي المحقّق الأردبيلي من تقديم أو تأخير فقد جعلناه على الترتيب الطبيعي وفقاً لـ «الشرح الجديد». وحيث إنّ ما نقله المحقّق الأردبيلي - رحمه الله - من كلام الفاضل القوشجي لم يتجاوز عادةً عن كلمة أو كلمتين و هو موجب غالباً لإغلاق الأمر والاضطراب وعدم العثور على موضع البحث و محلّ النزاع و النقض و الإبرام فقد نقلنا من كلام القوشجي ما يقرب من سطر حتى يُعلم موضع البحث و النزاع.

ولا يخفى أنّ المحقّق الأردبيلي - قدّس سرّه - قد يذكر حاشية على عبارات «تجريد الاعتقاد» وقد يذكر حاشية على «الشرح الجديد للتجريد» للفاضل القوشجي، ومرجع الضمير في «قوله» قد يكون المحقّق الطوسي و قد يكون الفاضل القوشجي ولا يميز بينهما في أصل الكتاب فقد تصرّفنا يسيراً في الكتاب، وكلّ ما ينقله من متن «تجريد الاعتقاد» بعنوان «قوله» و مراده قول المحقّق الطوسي فقد أبدلنا كلام المحقّق الأردبيلي بـ «قال المحقّق الطوسي - قدّس سرّه - » ، وكلّ ما ينقله من كلام القوشجي بعنوان «قوله» فقد تركناه بحاله حتّى يتّضح

الحال ولا يلتبس على الناظر كلام المحقق الطوسي والفاضل القوشجي.

ثم خرّجنا الآيات والأخبار وأقوال العلماء من مصادرها، وقد اخترنا من المصادر ما هو متقدّم على المحقق الأردبيلي - رحمه الله -، ولكن قد ذكرنا أحياناً إلى جانب المصادر الأولية بعض الكتب المتأخرة عنها مثل «بحار الأنوار» لمزيد الفائدة و تسهلاً للناظر. وغير خفي أنّ بعض الروايات التي استدّل بها في الكتاب مثل حديث «الغدير» و «المنزلة» تكون متواترة ولها مصادر فوق حدّ الإحصاء، ولا يهمنّا بل لا يمكننا ذكر جميع مصادر هذه الأحاديث وقد اكتفينا بذكر بعض مصادرها.

كلمة شكر

بعد شكري وثنائي لله تعالى وإظهار العجز عن بلوغ شكري بما هو أهل له و يرضاه، في نهاية المطاف لا بدّ لي من شكر من أرى من الواجب عليّ شكرهم. فإنّي لأتوجّه بالشكر الخالص إلى الأستاذ الجليل آية الله الشيخ رضا الأستاذي والأخ الفاضل المحقق الشيخ رضا المختاري والأخ الفاضل الباحث الشيخ علي أكبر زماني نژاد فإنّهم دامت تأييداتهم ساعدوني في تحقيق الكتاب و تفضّلوا عليّ بإرشادات قيمة.

والحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على سيّدنا و نبيّنا محمّد وأهل بيته الطيّين الطاهرين.

قم المقدّسة

٣ شعبان المعظّم ١٤١٦ ق.

يوم ولادة أبي عبد الله الحسين صلوات الله عليه.

٥ / ١٠ / ١٣٧٤ هـ. ش

أحمد العابدي

غفر الله له ولوالديه

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين^(١)

تزيين حواشي شرح تجريد الكلام يستدعي حمدًا واجب الوجود الملك
العلام.

أحمده على ما فضلنا على كثير من الأنام، وأشكره على ما خصنا [به] من
سوابغ الأنعام، وأصليّ على نبيّه المبعوث إلى الخاصّ والعام، وآله الطاهرين البرّة
الكرام، صلاةً باقيةً إلى قيام الساعة وساعة القيام.

وبعد: فإنّ هذه حواشٍ اتفقت من أفقر العباد إلى رحمة ربّه الغني أحمد
الأردبيلي نزيل الغريّ على إلهيات شرح الجديد للتجريد حال قراءة بعض
الأصحاب لديّ وأعزّهم عليّ^(٢) وقد بالغت في تحقيق مقاصده وتدقيق مراصده
ومحضّ النصح النصيح ومحضّت عن زبدة الحقّ الصريح سيّما في مباحث الإمامة
فإنّ الشارح قد عدل فيها عن نهج الاستقامة وعلى الله أتوكّل في كلّ باب وإليه
المرجع والمآب^(٣).

١- «ل»: نستمدّ.

٢- أي ولده أبي الصلاح تقي الدين محمد.

٣- «ن»، «ل»، «م»: - : تزيين حواشي ... والمآب.

قال المحقق الطوسي رحمه الله:

المقصد الثالث

في إثبات الصانع تعالى وصفاته

أي في إثباتها سواء كانت ثبوتية أو سلبية، أو المراد الثبوتية وذكر السلبية بالتبع، أو عطف على «إثبات» أي في ذكر الصفات وبيانها ثبوتية أو سلبية.
قال المحقق الطوسي رحمه الله: «الموجود إن كان واجباً فهو المطلوب وإلاّ استلزمه».

أي إن كان الشيء الذي ثبت له وجود وثبوت واجباً فهو المطلوب، إذ لاشك في وجود الموجود الذي هو علّة لوجود الممكن المعلوم وجوده كما أشار إليه في المواقف قال: «مُدبّر العالم إن كان واجبَ الوجود فهو المطلوب...»^(١).
أو المراد أنّه لاشك في وجود موجود مع قطع النظر عن خصوصية كونه ممكناً أو واجباً كما أشار إليه في المواقف أيضاً في مسلك الحكماء قال: «إنّ في الواقع موجوداً مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات وأحوالها وهذه مقدمة يشهد بها كلّ فطرة فإن كان ذلك الموجود واجباً فذاك...»^(٢) فلا يرد أنّ التريديد قبيح.

قوله: «فإمّا أن يلزم الدور أو التسلسل أو ينتهي إلى الواجب».

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٤.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥. واعلم أنّ ما نقله المؤلف رحمه الله هو عبارة «المواقف» ممزوجاً مع الشرح.

أي الأولان باطلان لما مرَّ من بطلان الدور^(١) بالبديهة والبيان، والبرهان على بطلان التسلسل من التطبيق والتضاييف وغيرهما^(٢) فثبت الآخر وهو المطلوب. فالمتن هنا أوضح حيث أشار إلى استحالتكما بخلاف الشرح.

[في أنه تعالى قادر]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وجود العالم بعد عدمه ينفي الإيجاب». ذهب المليون كلهم إلى أن الله تعالى قادرٌ بمعنى أنه يصحّ منه إيجاد العالم وتركه بالقصد فليس شيء منها لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه لعدم لزوم الإرادة فإنّه حيثنّ يلزم لزومه الفعل بلزوم الإرادة كما قاله الفلاسفة فإنّهم قالوا: «إنّ إيجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته تعالى فيمتنع خلقه عنه»^(٣) فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور، وإن قالوا بها بمعنى «إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل»^(٤) ولكن مقدم الشرطية الأولى^(٥) واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع وكلتا

١- «م» + : والتسلسل.

٢- تقدم إبطال الدور في المسألة الثالثة من الفصل الثالث من مبحث العلة والمعلول، وإبطال التسلسل في المسألة الرابعة منه. راجع «شرح تجريد العقائد» ص ١٢٠ و ١٢٢.

٣- «شرح حكمة الإشراف» ص ٣٩١ وقريب منه في «الشفاء» الإلهيات ص ٣٧٣، و «شرح الإشارات» ج ٣، ص ١١٩ ولكن قال صدر المتألهين في «الحكمة المتعالية»: ج ٧، ص ٣٢٨: «الجمع بين الحكمة والشرعية في هذه المسألة العظيمة لا يمكن إلّا بما هدانا الله إليه... فالفيض من عند الله باق دائم والعالم متبدل زائل في كل حين».

٤- «شرح الإشارات»: ج ٣، ص ١٣٣؛ «الحكمة المتعالية»: ج ٦، ص ٣٠٧، وفي «المطالب العالية»: ج ٣، ص ٩ قد فسر القادر المختار بمن يصحّ منه الفعل والترك. وقال في «مفتاح الباب»: ص ٩٩، «القدرة والاختيار لفظان مترادفان ومشتركان بين معنيين: أحدهما كون الفاعل بحيث يصحّ منه الفعل والترك. وثانيهما كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل. والمراد هاهنا المعنى الأوّل لأنّه المختلف فيه بين المتكلمين والحكماء القائلين بالإيجاب، وأمّا كونه تعالى مختاراً بالمعنى الثاني فمتفق عليه بين الفريقين».

٥- مراده من الشرطية الأولى هو قوله: «إن شاء فعل»، ومن الشرطية الثانية هو قوله: «إن لم يشأ لم يفعل».

الشرطيتين صادقتان وهو — بالحقيقة — إيجاب سمى بالقدرة ولهذا نسب إليهم الإيجاب دون القدرة والاختيار.

فترك الحكماء تعريف المتكلمين منشأ الخلاف فلا يرد قول العلامة الدواني: «وجعل المتأخرون هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين في أنهم يجوزون عدم صدور العالم وإفائه بعد وجوده بالكلية ويمنعه الحكماء، ولك أن تقول ليس التعريف منشأ الخلاف بل منشؤه قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم الشرطية الأولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين بإمكانها»^(١) على أنه قد يكون المراد مع ذلك.

واستدل المصنّف رحمه الله على ثبوته بالمعنى الأول بأنه لاشك في أنّ العالم — أي الشيء الذي غير الله تعالى مطلقاً — حادث، يعني هاهنا مصنوع موجود حادث وذلك مستلزم للمطلوب، إذ لا بدّ له من علّة مؤثرة موجودة مستجمعة لشرائط التأثير موجبة، فإن كانت موجبة بالمعنى المتقدم أو منتهية إليها يلزم قدم الحادث وهو خلف، وإلاّ فينقل الكلام إلى ذلك المؤثر وهكذا ... فإما أن يلزم قدم الحادث، أو يوجد مؤثرات غير منتهية مجتمعة في الوجود، وهو محال بالاتفاق بين المتكلمين والحكماء والبرهان إذ لا بدّ من اجتماع الفاعل المؤثر وجوداً مع معلوله.

وإن تنزّلنا وقلنا إنّ تلك الحوادث شروط لا يجب اجتماعها كالمعدات فيلزم التسلسل في الأمور المترتبة الموجودة، وذلك أيضاً محال عند المصنّف وسائر المتكلمين^(٢) ولا يضرّ عدم بطلانه عند الحكماء^(٣) لقيام الدليل على بطلانه كما مرّ

١- «إثبات الواجب» الورقة ١٧، ألف.

٢- «أنوار الملكوت» ص ٣٤؛ «نقد المحصل» ص ٢٤٦؛ «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٧؛ «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٠.

٣- «المبدأ والمعاد» ص ٣٩؛ «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٧؛ «مفتاح الباب» ص ٨٦.

في بطلان التسلسل^(١).

وليس المراد من العالم جميع ما سوى الله^(٢) بل واحد منه فإنّ العالم واحد ولهذا يجمع على العالمين. نعم قد يراد منه الجميع بحمل الألف واللام على الاستغراق ونحو ذلك، فحاصل كلامه - قدّس سرّه - جعل وجود حادث ما دليل القدرة.

ويمكن جعل دليل العلم أيضاً دليله فإنّ الفعل المحكم المتقن المشتغل على أمور عجيبة ودقائق غريبة ومصالح الغير المتناهية يدلّ على القدرة وهو ظاهر. وقد عرفت أنّه لا بدّ من الانتهاء إلى القادر، وأيضاً يمكن جعل النصوص الكثيرة مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣) وإجماع المليين^(٤) أيضاً دليل القدرة، بل يمكن جعل دليل وجود الواجب دليله مثل أن يقال من المعلوم لزوم عدم وجود شيء ما لم ينته إلى واجب إذ لا وجود له^(٥) فمن أين يوجد؟ وهو ظاهر.

ويمكن جعل كونه قادراً دليل حدوث جميع العالم فإنّه لا بدّ من الانتهاء إلى القادر المختار وقد عرفت أنّ فعله لا يمكن أن يكون قديماً فإنّه يصحّ منه الفعل والترك ولا يلزمه الفعل، وعلى تقدير الإيجاب يلزم الاستلزام وعدم إمكان الانفكاك على ما مرّ تقريره فما يمكن استناد القديم إلّا إلى الموجب.

وإلى هذا أشار المصنّف في مواضع، مثل قوله متصلاً ببحث الماهية: «والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات أو لاستناده إليه»^(٦). معناه: لما امتنع

١- شرح تجميع العقائد ص ١٢٢.

٢- كما في «شرح تجميع العقائد» ص ٣١٠، و «مفتاح الباب» ص ١٠٠.

٣- «البقرة»: ٢/ ٢٠، وقد تكرّرت هذه الآية في القرآن المجيد عشر مرّات.

٤- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٩٤؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٤٩.

٥- «ق»، «ل»، «م» - : له.

٦- «تجميع الاعتقاد» ص ١١٩.

استناد القديم إلى الفاعل بالاختيار فما ثبت قدمه امتنع عدمه لأنه إما واجب لذاته وامتناعه ظاهر، وإما مستند إلى الواجب بالذات بلا واسطة أو بوسائط قديمة وإنها يمتنع عدمه لوجوب دوام المعلول بدوام علته.

ومثل قوله بعد ذلك: «والمؤثر يفيد البقاء بعد الإحداث ولهذا جاز استناد القديم الممكن إلى المؤثر الموجب لو أمكن»^(١) فإنه إشارة بل تصريح بأن الممكن القديم لا يمكن صدوره إلا عن الموجب وهو ظاهر فافهم.

وأيضاً الظاهر أن لانزاع لأحد في ذلك فإن الحكماء أيضاً يقولون: إن القديم لم يكن أثراً للمختار.

قال في شرح المواقف: «أثر القادر حادث إفاقاً»^(٢)، ولهذا قال في الشرح في تقرير الدليل الثالث للإيجاب لهم: «والأزلي لم يكن أثراً للقادر»^(٣).

ومما ذكرناه ظهر معنا قوله فيما سبق: «ولا قديم سوى الله لما سيأتي»^(٤) أي من كونه تعالى قادراً مختاراً بل من كونه موجوداً فإنه مستلزم لكونه قادراً مختاراً على ما مرّ فإننا إذا أثبتنا ذلك إما بوجود حادث ما كما ذكرناه، أو بالدليل المذكور على أنه عالم كما حررناه، أو بالنص وهو كثير وإجماع أهل الملل لزم حدوث جميع ما سوى الله إذ لو كان قديم واحد لزم إيجابه تعالى إذ لم يؤثر في القديم إلا الموجب كما مرّ تفصيله^(٥) فتأمل.

ومن ذلك علم أنه يمكن جعل القدرة دليل الحدوث لا العكس، إلا أن

١- تجريد الاعتقاد ص ١٢٠.

٢- شرح المواقف: ج ٨، ص ٥٤.

٣- شرح تجريد العقائد ص ٣١١: لاشيء من الأزلي بأثر للقادر.

٤- تجريد الاعتقاد ص ١٢٠؛ «كشف المراد» ص ٨٢.

٥- قد مرّ ص ٤١.

يريد حدوث أمر واحد فيصحّ العكس كما مرّ تفصيله^(١) فثبت أن لاقديم سوى الله وجاء دليله، فسقط ما قيل: إنه وعدّ بلا وفاء أو إنه مجرد دعوى بلا دليل مع ما قال في ديباجة الكتاب لا يذكر إلّا ما قاده الدليل وإنّه لم يثبت حدوث العالم فكيف يقول: «حدوثه بعد عدمه ينفي الإيجاب؟!»^(٢).

قال المحقق الطوسي قدّس سرّه: «والواسطة غير معقول».

يحتمل أن يكون إشارة إلى بطلان الاحتمال المذكور في الشرح^(٣)، بأنّ ذلك الاحتمال قول باطل غير معقول لا يقول به متكلم ولا حكيم، لأنّ دليل الحكيم على الإيجاب يقتضي أن لا يكون قادراً أصلاً، بل نقل في حواشي المطالع العلامة الدواني أنّ ذلك تحقيق مذهبهم^(٤) وإن قال الشارح غير ذلك من أنّ العبد فاعل مختار عندهم^(٥)، أو لأنّ الله تعالى لا يصدر منه ذي إرادة فإنّه متعدد وهو واحد من جميع الوجوه ولا يصدر منه إلّا واحد كذلك، أو لأنّ ذلك الواحد إنّما يكون عقلاً، والإيجاب كمال، ولا بد من حصول جميع ما يكون كمالاً للعقل عندهم. قال في شرح المواقف ما انكر الحكماء القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنّه نقصان وأثبتوا له الإيجاب زعماً منهم أنّه الكمال التام^(٦).

وأما ما ذكره الشارح^(٧) واعترض عليه فهو ما ذكره في المواقف وأورد ذلك الاعتراض حيث قال: «الله تعالى قادر وإلا لزم أحد الأمور الأربعة إمّا نفي الحادث أو

١- قد مرّ ص ٤٠.

٢- في حاشية «شرح تجريد العقائد» ص ٧١: «قال الشارح في الحاشية: هذا وعدّ بلا وفاء...».

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٠.

٤- «حاشية حاشية شرح المطالع» الورقة ٥٠، «ألف».

٥- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١.

٦- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٤٩.

٧- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥٠ وراجع أيضاً «كتاب الأربعين» ص ١٣١.

عدم استناده إلى المؤثر أو التسلسل (بالمعنى المتقدم)^(١) أو تخلف الأثر عن المؤثر الموجب التام وبطلان اللوازم دليل بطلان الملزوم، أمّا بيان الملازمة فهو أنّه إمّا أن لا يوجد حادث أو يوجد، فإن لم يوجد فهو الأمر الأول، وإن وجد فإمّا أن لا يستند إلى مؤثر أو يستند، فإن لم يستند فهو الثاني، وإن استند فإمّا أن لا ينتهي إلى قديم أو ينتهي، فإن لم ينته فهو الثالث، وإن انتهى فلا بدّ هناك من قديم يوجب حادثاً بلا واسطة دفعاً للتسلسل فيلزم الرابع. وأمّا بطلان اللوازم: فالأول بالضرورة، والثاني بما علمت من أنّ الممكن الحادث محتاج إلى مؤثر، والثالث بما مرّ في مباحث التسلسل، والرابع، بأنّ الموجب التام ما يلزمه أثره وتخلف اللازم عن الملزوم محال^(٢).

قال في الشرح: «وقيل هذا الدليل برهان بديع لا يحتاج إلى إثبات حدوث العالم وقد تفرّد به المصنّف»^(٣).

وقال صاحب المواقف بعد تقرير الدليل بطوله: «وإن شئت قلت - أي في إثبات كونه قادراً -: لو كان الباري تعالى موجباً بالذات لزم قدم الحادث والتالي باطل إذ لو حدث لتوقف على شرط حادث وحينئذ يتسلسل - ثم قال -: واعلم أنّ هذا الاستدلال أنما يتم بأحد الطريقتين: الأوّل أن يبيّن حدوث ما سوى الله تعالى وأنّه لا يجوز قيام حوادث متعاقبة لانهاية لها بذاته»^(٤) فاعتراض الشارح هو ما ذكره مع شيء زائد^(٥).

١- ليس في المصدر.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥٠.

٣- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥١.

٤- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥١.

٥- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥١.

والظاهر أن مراده أنه يرد على الدليل على هذا المطلب سواء قرر على الوجه الذي ذكره أولاً ومفصلاً أو اختصر بقوله: «وإن شئت...»^(١)، وأن ذلك اختصار للدليل الأول لأنه دليل آخر غير ذلك وأن الإيراد وارد على الكل - فقوله: «قيل...» باطل. وكذا حمل السيد الشارح قول المصنف^(٢): «وإن شئت» على أنه دليل آخر، حيث قال - بعد قول المصنف: «واعلم أن هذا الاستدلال إنما يتم...»^(٣) -: «أي الذي أشار إليه بقوله: «وإن شئت قلت وقال أيضاً: «ولقائل أن يقول...»^(٤) فجعل ذلك دليلاً آخر غير الأول، مع أنه ليس إلا اختصار ذلك كما فهمه صاحب «قيل» وهو باطل.

وكذا قوله بعده: «واعلم...» - إلى قوله - ولقائل أن يقول ذلك البرهان البديع لا يتم إلا بالطريق الأول إذ لو جاز قديم سوى الله تعالى وصفاته أو جاز تعاقب صفاته التي لا تنهاه لم يلزم الأمر الرابع أعني التخلف عن المؤثر التام، أما على الأول فلا أنه جاز أن يكون ذلك القديم مختاراً كما مرّ، وأما على الثاني فلجواز استناد الحادث إلى الموجب بتعاقب حوادث لا يتناهى، وليس يلزم على شيء من هذين تخلف الأثر عن المؤثر الموجب التام، لأن مؤثره إما مختار مع كون البارئ تعالى موجباً وإما غير تام في المؤثرية لتوقف تأثيره فيه على شرائط حادثة غير متناهية قائمة بذاته تعالى^(٥)، على أن الأول يدفع بما مرّ، وأن الثاني قد يدفع بدليل بطلان التسلسل مطلقاً.

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥١.

٢- أي القاضي عضد الدين الإيجي.

٣- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥١.

٤- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥١-٥٢.

٥- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥٣.

ثم إنه يحتمل أن يدفع كون الواجب موجباً ومقدوره قادراً بأنه نقص بل يلزم أن يكون أنقص من مخلوقه فإن القدرة بالمعنى المذكور كمال والإيجاب عجز بل فعله كلافعل وهو ظاهر، وبإجماع أهل الملل، والنصوص الكثيرة مثل قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾^(٤) من وجهين فافهم.

ويمكن أن يقال: يمكن تقرير المتن هكذا: إنه لاشك في وجود العالم الحادث المخلوق لله تعالى بلا واسطة وهو ظاهر إذ نعلم بعض الأشياء لا يصدر إلاّ منه ولهذا أثبت النبوة بإظهار المعجزة وأنه ليس إلاّ فعله وعلمه بأنه فعل فعلاً متقناً ذا مصالح كثيرة وهي حادثة فيلزم قدرته وهو ظاهر وهو معنا قوله قدس سره: «وجود العالم بعد عدمه ينفي الإيجاب» أي وجود ذي علم مثل الإنسان ينفي كون الواجب الذي يوجد موجباً، إذ يلزم قدمه لو كان موجباً وهو ظاهر. ولايرد عليه شيء أصلاً إلاّ منع أن يكون له فعلٌ حادثٌ. وهو مكابرة.

وإن لم يمكن إسكات الخصم من الحكماء وغيرهم من الملاحدة ولكن الظاهر أنه لا ينكره ملى من المليين مسلماً وغيره. فيحتمل أن يكون معنا قوله قدس سره حينئذ: «والواسطة غير معقولة» أي الواسطة بين الواجب والحادث - البتة بمعنى أنه لايمكن استناد الحادث إليه - غير معقولة لكونه منه ولو بالإمكان وذلك كاف. أو القول بأنه قد يكون موجباً بالنسبة إلى غير الحادث مختاراً بالنسبة إليه، وهو واسطة بين قول الحكيم والمتكلم فهو أيضاً غير معقولة لأنه إما قادرٌ أو موجب.

ثم إنه يتراءى من قوله: «ولمّا لم يثبت عند المصنف وجود المجردات أطلق القول بحدوث العالم» أنه تعريض على المصنف بالتنافي والتناقض. حيث قال لا

دليل على امتناع العقل^(١) مع أنه قال لا قديم سوى الله^(٢) وأن جميع ما سوى الله حادث.

وهو بريء عن ذلك فإن مجرد تجويز العقل من حيث هو هو لا يدل على عدم امتناعه والدليل عليه على تقدير قدمه وهو ظاهر. وإن قال القائل بوجود العقل وبقدمه وأن الحادث أنها يكون ما له مادة ومدة على ما ذكر في شرح المواقف وغيره^(٣) ولم يلزم قول المصنف بذلك^(٤) وهو ظاهر.

ثم اعلم أن الدليل المذكور منقوض خصوصاً على ما ذكره في المواقف بكونه مختاراً فينتفيه أيضاً لأنه ينقل الكلام إلى الإرادة، فيلزم التسلسل أو استغناء الحادث عن المؤثر والترجيح بلامرجح أو نفي الحادث فإن الإرادة بمنزلة شرط حادث وهذا من أعظم أدلتهم وأقواها على الإيجاب.

قال في المواقف: «احتج الحكماء - أي على إيجابه تعالى - بوجوه كثيرة: الأول - قيل^(٥) إنها عبر بالأول لأنه الذي يعولون عليه - أن تعلق القدرة بأحد الضدين المقدورين له كتخصيص بعض الأجسام بشكل معين ولون خاص دون ما عداه إما لذاتها فيستغني الممكن عن المرجح وأنه ينسد باب إثبات الصانع، وأيضاً يلزم

١- قال في الفصل الرابع من المقصد الثاني من «تجريد الاعتقاد» ص ١٥٥: «أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلة وجوده مدخولة».

٢- قال في آخر الفصل الأول من المقصد الأول من «تجريد الاعتقاد» ص ١٢٠: «ولا قديم سوى الله تعالى».

٣- قال في «المواقف» المطبوع ضمن «شرح المواقف» ج ٤، ص ٥: «الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم يستدعي مادة ومدة»، وراجع أيضاً «شرح المقاصد» ج ٢، ص ١٤.

٤- فإنه قدس سره قال في آخر الفصل الأول من المقصد الأول من «تجريد الاعتقاد» ص ١٢٠: «ولا يفتر الحادث إلى المدة والمادة وإلزام التسلسل».

٥- القائل هو شارح المواقف، «شرح المواقف» ج ٨، ص ٥٣.

قدم الأثر. وإما لا لذاتها فيحتاج إلى مرجّح آخر ويلزم التسلسل»^(١).

وأنت تعلم أنّ هذا على طريق الاستدلال لا يصحّ فإنّ غاية ما يلزم التسلسل في الحوادث، والارادات قد تكون متفرقة مرتبة وهو غير باطل عندهم، وأما إلزاماً للمتكلم فلهم أن يقولوا بعدم احتياج الإرادة إلى مرجح وعلة ما أو يقولون بجواز الترجيح بلا مرجّح كما صرّح به في المواقف وغيره^(٢).

قال: «والجواب أنّ تعلّقها أنّها هو بذاتها كما بيّنا في طريقي الهارب وقدحي العطشان. قولكم فيستغني الممكن عن المرجح قلنا لا يلزم من ترجيح القادر لأحد مقدوريه بلا مرجّح ترجّح الممكن في حدّ ذاته من غير المرجّح، وبالجمله فالترجيح بلا مرجّح غير الترجيح^(٣) بلا مرجّح ولا يلزم من صحته صحته»^(٤) فتأمل فيه فإنّه قيل باستلزام الترجيح بلا مرجّح الترجّح وقد يمنع ذلك فتأمل.

وقال أيضاً: «قولكم يلزم قدم الأثر، قلنا ممنوع وأنّما يلزم في الموجب الذي إذا اقتضى شيئاً لذاته اقتضاه دائماً إذ نسبته إلى الأزمنة سواء وأما القادر فيجوز أن تتعلق قدرته بالإيجاد في ذلك الوقت دون غيره»^(٥).

ويمكن أن يختار أنّه لالذاتها بل للعلم بالمنفعة والمصلحة المترتبة على ذلك الشيء الذي خلق على ذلك الوجه وذلك الزمان، فالعلم هو داع ومرجّح وسبب لتعلق الإرادة والإيجاد وإن وجب بذلك لا يخرج عن القادرية لأنّه بالإرادة والاختيار وهو غير مناف للاختيار وهو ظاهر وقد ذكره أيضاً فتأمل.

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥٣.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥٤؛ «شرح المقاصد»: ج ٤، ص ٩٧.

٣- ما أثبتناه في المتن موافق لجميع النسخ الخطية وكذا «المواقف»، ولكن الظاهر أنّ الصحيح هو «الترجّح».

٤- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥٤.

٥- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥٥.

فإنَّ علمَ الواجب - في الأزل بأنَّ في إيجاد شيءٍ معينٍ على وجهٍ معينٍ في وقتٍ معينٍ نفعاً ومصالح لا في غيره - لا يضُرُّ الاختيارُ بل ولا وجوب الإرادة، فيختار لذلك ويوجدُه حينئذٍ وإن وجب الفعل بعد الإرادة بالعلم وعدم احتياج العلم إلى علة غير الذات فتأمل فيه. فلا يحتاج إلى ما اختاره في المواقف أيضاً من قوله: «وربَّما يقال الفعل مع الداعي أولى بالوقوع ولا ينتهي إلى الوجوب» مع تضعيفه بقوله: «وقد عرفت ضعفه»^(١) لأنَّه قد ذكر قبله «أنَّ الفعل لا يوجد بالأولية بل لابدَّ من الانتهاء إلى الوجوب»^(٢) على أنَّه قد يمنع ذلك.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ويمكن عروض الوجوب والإمكان للأثر باعتبارين»

وكذا الامتناع والإمكان بل عروض الإمكان بالنسبة إلى المؤثر من حيث هو مع قطع النظر عن انضمام الإرادة معه، والوجوب بالنسبة إليهما معاً، كما أنَّ الممكن ممكن الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته، وبالنظر إلى علته^(٣) أحدهما واجب و[الآخر] ممتنع، ولهذا قيل الممكن العام لا فرد له فإنَّه إن وجد علة وجوده فهو واجب به، وإن عدم علة وجوده وثبت علة عدمه فهو ممتنع.

قوله: «فإنَّ القادر هو الذي يصحَّ منه... أن يترك بأن يُريدَ الترك، أو لا يريد الفعل وحينئذٍ يجب الترك».

بالنظر إلى عدم علته، وعلة عدمه إن قيل بأنَّ العدم يحتاج إلى العلة وأنَّ علته عدم علة وجوده. فلا ينافي إمكانه مع قطع النظر عن ذلك.

١- المصدر السابق.

٢- قال في «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٣، ص ١٦٤: «الممكن لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته... فما لم يجب لم يوجد وهو وجوبه السابق، ثم إنَّه إذا وجد فبشرط الوجود يمتنع عدمه وإنَّه وجوبه اللاحق فله وجوبان وهما بالغير».

٣- في جميع النسخ: «علة»، والصحيح ما أثبتناه في المتن.

قوله: «وحيثُئذٍ يجب وجوده فلا يتمكّن من الترك».

بل من الفعل أيضاً وهو ظاهر. وقد يمنع ذلك، إلّا أن يقال بأنّ علته موجودة فحيثُئذٍ يرجع إلى الدليل الأوّل فتأمل. ويمكن أن يجعل المحذور تحصيل الحاصل. ويجاب بأنّه موجود حال وجوده بالوجود الذي أوجده وأعطاه المؤثر وقد مرّ في أوائل الكتاب^(١).

وكذا الكلام في قوله: «وإمّا حال عدمه فيجب عدمه فلا يتمكّن من الفعل» بأن يقال: بل من الترك أيضاً وأنّه قد يمنع عدم التمكن من الفعل وأنّه يقال إنّ الترك تحصيل الحاصل فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «ويمكن اجتماع القدرة على الوجود في المستقبل مع العدم في الحال».

لعلّه يريد الإشارة إلى جواب آخر، وإلّا فالجواب الأوّل جوابه بل يرجع الدليل والجواب إلى ما تقدّم وأنّه يمكن إجراء هذا الجواب أيضاً في الأوّل فتأمل. وعلى هذا يلزم عدم التكليف إلّا حال العدم، وقيل: الفعل المكلف به^(٢) وهو مذهب بعض الأصوليين^(٣) وليس بتحقيق فتأمل.

١- «شرح تجريد العقائد» ١٧.

٢- قال الخفري في «الحاشية على إلهيات شرح التجريد» الورقة ١٤ الف: «وليعلم أنّ المتكلمين اختلفوا في أنّ القدرة على الفعل - أي القدرة الحادثة - قبله أو حين وجوده، فذهب الأشعرية إلى أنّها مع الفعل، والمعتزلة إلى أنّها قبل الفعل. واستدل من قال بتقدّمها بوجهين: الأوّل منها أنّه لو لم يتحقق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالإيمان تكليف غير القادر، وتكليف غير القادر وإن كان جائزاً عند الأشاعرة لكنّه غير واقع بالاتفاق كما قال الله تعالى: «لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها» (البقرة: ٢٨٦/٢). الثاني إنّ القدرة يلزم كونها محتاجاً إليها في الفعل، والفعل عند الحصول لا

يحتاج إلى القدرة؛ «شرح المقاصد»: ج ٤، ص ٢٩٦.

٣- راجع «المنقذ من التقليد»: ج ١، ص ٢٤٤؛ «مبادي الوصول إلى علم الأصول» ص ١٠٩.

وأنّ هذا الجواب ليس بتحقيقيّ فإنّه يلزم منه عدم القدرة على الفعل ولا الترك حال الفعل، وحال الترك أيضاً، إذ القدرة على الفعل في المستقبل لا يكفي فإنّه لابدّ له من القدرة على الطرفين ولاشك أنّه حينئذٍ معدوم والعدم مستمر وقد سلّم أنّه ليس بمقدور حينئذٍ فتأمل. بل ما اندفع دليله فإنّه قال: «فإن كان حال الفعل فالترك غير مقدور فإنّه ممتنع حال العدم والفعل واجب»^(١). وما ردّه بشيء فتأمل. فبالجملة الجواب غير ظاهر.

ولعلّ المراد أنّ القدرة حال العدم، لكن ليست كما أخذتم، بل بمعنى كون الفاعل بحيث لو أراد الفعل في ثاني الحال لفعله، إذ لو أراد عدمه لتركه بأن يستمرّ العدم فكأنّه يفعل الاستمرار فتأمل. قوله: «ولاشيء من الأزليّ بأثرٍ للقادر».

وما قال حسنٌ يعلم منه أنّ الأزلي لا يمكن أن يكون أثراً للقادر، فإن كان أثراً فلا يكون إلّا أثر الموجب عندهم أيضاً، فكأنّه مقرّرٌ من غير نزاع، وهو ظاهر كما نقلنا عن شرح المواقف^(٢) وليس بالزاميّ.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وانتفاء الفعل ليس فعل الضدّ».

حاصله أنّنا لانسلم أنّ العدم لم يكن أثراً، فإنّ عدم المعلول مستند إلى عدم العلة فالعدم أثر كالوجود وقد حقّقه فيما سبق. ولو سلّم أنّه ليس بأثر فكونه مقدوراً لا يستلزم أن يكون أثراً، فالقدرة على العدم معناه ترتب عدم الفعل على عدم المشيئة فإنّ القادر من إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا إن شاء فعل العدم ولا شكّ في تحقّقه في العدم فالعدم ليس أثراً مفعولاً للقادر كالوجود، بل معنى

١- كذا في جميع النسخ، وكان الأولى أن يقول: «وإن كان حال عدمه يجب عدمه فلا يتمكن من الفعل».

٢- «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٥٤.

استناده بالقدرة أنه لم يتعلق مشيته بالفعل، وفالأزلي بهذا المعنى والعدم كذلك يجوز أن يكون أثراً للقادر وهو ظاهر.

وأنت إذا عرفت أنه يجوز كون عدم مقدوراً لجاز كونه مكلفاً به كما في النهي والصوم، فقول أكثر الأصوليين ومحققهم - مثل القاضي: ان المطلوب في النهي هو الكف لا الترك^(١) وما قيل إنه المطلوب من الصوم^(٢) إذ عدم غير مقدور - غير معقول^(٣) لما مرّ، ولأنه يلزم عدم خروج المكلفين عن عهدة النهي إذا لم يقصدوا الكف فيكونوا عاصين إذا لم يفعلوا الكف، وهو باطل بالبديهة والاتفاق. وكذا يلزم عدم كون النائم والغافل ومن لم يقصد الكف في النهار دائماً صائماً وهو ظاهر وبطلانه أظهر.

ثم لا يخفى أنّ هذه الأدلة الثلاثة منقوضة بإمكان الممكن أي يلزم أن لا يكون شيء ممكناً أصلاً فتأمل. وأنها تنفي القدرة مطلقاً لا قدرة الواجب فقط فاحتمال الشارح مما لا يقول به أحد، وأنه يلزم أن يكون العبد لم يكن قادراً مع أنه نقل في الشرح: «أنّ الحكماء ذهبوا إلى أنّ العبد قادر مختار كما ذهب إليه المعتزلة»^(٤) وهو ظاهر.

قال في المواقف: «قالت الحكماء وإمام الحرمين إنّ أفعال العباد واقعة بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد»^(٥) ففعل العبد صادرة عن قدرته وإرادته إلّا أنّ إرادته صادرة من إرادة الله تعالى عند الحكماء، وإمام الحرمين، قال في شرحه: «قدرة

١- المحصول في علم أصول الفقه» ج ١، ص ٣٥٠.

٢- «الروضة البهية» ج ١، ص ١٨٦، «الفقه على المذاهب الأربعة»: ج ١، ص ٥٤١.

٣- راجع «مجمع الفائدة والبرهان»: ج ٥، ص ٣.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١: «ذهب الحكماء والمعتزلة إلى أنّها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا إيجاب بل باختيار».

٥- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ١٤٧.

العبد صادرة عن قدرة الله تعالى وموجبة للفعل وهو قول الإمام والفلاسفة^(١).

واعلم أن إسناد القدرة إلى الله تعالى على مذهب الحكماء غير جيد. وبالجمله قول الإمام يقتضي ذلك بالمعنى الذي عند المتكلمين، وقول الحكماء غير ذلك فالجمع لا يخلو عن بعد وتسامح. وأنه منه يعلم أن الحادث يجوز كونه أثراً للواجب تعالى فكيف يكون موجباً غير قادر كما قاله الحكماء، فيتم الدليل المتقدم عليهم. وأيضاً أنهم يقولون لا يفعل إلا فعلاً واحداً وهو إيجاد العقل الأول. لأنه واحد من جميع الوجوه ولا يفعل إلا واحداً.^(٢) فتأمل فيه.

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «عمومية العلة تستلزم عمومية الصفة».

يعني إن الله تعالى قادر - بالمعنى المتقدم - على كلّ ممكن خاص لم يجب وجوده ولم يمتنع، مثل شريكه، وإدخال الجمل في سمّ الخياط بحيث لا ينفرج السم ولا يصغر الجمل، واتصاف نفسه بما يمتنع عليه مثل تحريكه وإيجاد الأكل والشرب ونحو ذلك فيها.

والدليل عليه أنه ثبت أن الله تعالى قادر على ممكن ما، وعلة قابلية كونه مقدوراً له تعالى حدوثه وعدم كونه قديماً، أو إمكانه معه، لا الإمكان فقط، وذات الواجب كان علة لكونه قادراً عليه لا غير. ولا شك في وجود ذلك بالنسبة إلى كلّ ممكن.

لا يقال: يلزم قدرته على كلّ حادث لا كلّ ممكن.

لأنه قد مرّ أنّ الممكن القديم لا يمكن صدوره عنه، إذ أثر القادر حادث فهو قادر على كلّ ممكن، حادث، وأيضاً قد ثبت أن لا قديم سواء فلا يمكن قديم.

١- «شرح المواقف»: ج ٨، ص ١٤٧.

٢- «النجاة» ص ٦٥٢؛ «الشفاء»، الإلهيات، ص ٤٠٤؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٦١.

وهو ظاهر.

فقد عرفت بهذا سقوط قوله ^(١): «أقول لانسلم أنّ الإمكان علة المقدورية» وأنه ينبغي أن يتأمل ولا تنقّر الدليل على غير ما أراده المصنف ودفعه بأقول، فإن من المعلوم أنّ المصنف أراد ما قلناه.

ثم في عبارته مناقشة حيث حمل أولاً العبارة على عموم علة القدرة وصفة القدرة، وثانياً على عموم علة المقدورية وصفة المقدورية وأنّ مجرد إثبات علة المقدورية لا يستلزم عمومية قدرة الواجب حتى أورد عليه: أنّه على تقدير تسليم كون الإمكان علة المقدورية لانسلم كونه مقدوراً له تعالى، على أنّه قد يدفع بأنّ الإمكان هو علة مقدورية الممكن الذي كان مقدوراً لله تعالى، لا كونه مقدوراً مطلقاً، فلا يرد بعد التسليم شيء فتأمل.

قوله: «فإن المعتزلة القائلين بأنّ أفعال العباد مقدورة لهم يخصّصون خلق الأجسام بقدرة الله»

مقصوده أنّ الاجسام ليست مقدورة للعبد مع أنّها مقدورة لله تعالى فلها خصوصية بأنّها مقدورة لله تعالى لا غير، فيجوز أن يكون بعض الممكنات مقدوراً لغير الله تعالى ولم يكن مقدوراً له تعالى. ولكن ينبغي أن يكون ذلك على تقدير كون الإمكان علة للمقدورية حيث سلّم ذلك وقال هذا، ولكن ذلك غير معلوم بل يمكن معلومية خلافه.

قوله: «والمشهور في الاستدلال على عموم القدرة أنّ مقتضي للقدرة هو الذات».

ظاهر هذا الكلام أنّه غير استدلال المصنّف وأنه لا يمكن حمله عليه. مع أنّ ذلك ممكن بجعل عمومية العلة عموميتها للقادرية والمقدورية وكذا الصفة، بل

١- أي قول الشارح، «شرح تجريد العقائد» ص ٣١١.

لابد من جعله كذلك وإلا لم يتم الاستدلال كما عرفت.

قوله: «وهذا الاستدلال بناءً على ما ذهب إليه أهل الحق...»

يُترأى منه أنه يريد بهم الأشاعرة فقط، وليس هم فقط بل غيرهم من محققي المتكلمين من الإمامية مثل المصنّف وغيرهم على ذلك، بل لم يخالف في الأوّل إلا غير العاقل القائل بالحال الوساطة بين الوجود والمعدوم^(١). على أنه قد يقال على مذهبهم أيضاً إن نسبة ذات الواجب إلى الجميع على السواء وإلا كانت مختلفة متميِّزة، بل على مذهب الحكماء أيضاً إن نسبته إلى جميع الاستعدادات وما استعدت المواد له سواء. بل يقال لو لم يكن المستعدادات ممتازة بل معدوماً وعدماً محضاً أو لا امتياز لها فلا معنا لخصوصية بعض الاستعدادات بالنسبة إلى بعض دون بعض ولا معنا لوجود أمر خاص بواسطة الاستعداد له لا لغيره فتأمل فيه.

[في أنه تعالى عالم]

قوله: «أما الصغرى فلما ثبت من أنه خالق للأفلاك والعناصر...».

هذا بناء على مذهب المتكلمين، ولا شك في ثبوت ذلك عندهم، فلا يرد المنع السابق بقوله: «أقول...».

قوله: «قلنا المراد اشتغال الأفعال والآثار على لطائف الصنع وبدائع الترتيب».

اختيار شق ثالث ومع ذلك دعوى البدهاية في الكبرى، وهو كذلك بعد تسليم خلق الله تعالى الافلاك والإنسان وغيرهما، بل يكفي في ذلك عند العقلاء خلق إنسان ما بل الأوراق والأشجار كما أشار إليه بعض الشعراء^(٢)

١- في حاشية «ل»: «وهذا مبطل لمذهب الحكماء أيضاً فافهم. منه رحمه الله».

٢- في حاشية «ن»: «برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفترست معرفت کرد گار»

قوله: «قلنا لو سلم أن موجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات...».

هذا [يدل] بظاهره على كون السؤال نقضاً، فهو حينئذ جواب صحيح. وأما إذا جعل منعاً مثل ما سبق وجعل هذا سنداً له فلا يصح هذا التقرير، فيدفع بدعوى البدهة فإن كان أفعال هذه الحيوانات بحيث يجزم العقل بالعلم فيحكم بأن لها علماً بذلك وإلا فيدفع، ويفرق بين هذه الأفعال والأفعال التي فرضت للواجب ويدعى البدهة في ذلك فيندفع السند.

ثم إن لم يندفع بأصل الأفعال فلا شك في دفعه بعد وجودها متكررة متعددة، فإن ذلك يصل إلى مرتبة لايشك العاقل في ذلك ويعدّ منع ذلك مكابرة صرفة، على أن لهم أن يدعوا الضرورة - الآن - بكونه عالماً بحيث يكون منكروه كافراً غير مسلم.

قوله: «وأما الذي لم يورده المصنّف فهو أنّه تعالى قادر أي فاعل بالقصد والاختيار»

كأنه ما أورده لظهوره، فإن استلزام القدرة بالمعنى المذكور للعلم في الجملة ظاهر، فلا يرد المنع الذي نقله في المواقف^(١) فإنه من المعلوم أن النائم حال نومه والغافل حال الغفلة ليسا بقادرين كما ليسا بعالمين، وإن فرض القدرة فالعلم كذلك، ولا فرق بينهما فلا معنى للقول بأنهما قادرين غير عالمين، فلا يحتاج إلى الجواب الذي ذكره فيه. على أنه ليس بجيد بحسب الآداب وأنه تخصيص للدليل فتأمل. وأنه لم يسقط المنع فتأمل.

بل تقرير السؤال أيضاً غير جيد حيث قال: «لا يقال كون كل قادر عالماً ممنوع فإنّ النائم والغافل مع كونهما قادرين عند المعتزلة وكثير من الأشاعرة قد يصدر عنهما فعل قليل متقن إتفاقاً وإذا جاز ذلك جاز صدور الكثير عنه لأن

حكم الشيء حكم مثله ولا عبرة بالقلّة والكثرة. لأنّا نقول لانسلّم الملازمة إذ الضرورة فارقة فإنّها تجوّز صدور قليل من المتقن عن قادر غير عالم، ولا تجوّز صدور كثير عنه^(١).

قوله: «ويرد عليه أنّ التصديق بإرسال الرسل وإنزال الكتب يتوقّف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور».

توقّف الكتاب على تصديق الرسول لأنّه المخبر أنّه كتاب الله والاحتجاج بما فيه يتوقّف على تصديقه، وتوقّف السنة عليه ظاهر وكذا الإجماع لأن دليل حجّيته الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾^(٢) والسنة مثل قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»^(٣).

وتصديقه موقوف على تصديق أنّ المرسل - الذي هو الله تعالى - عالم، فإنّ تصديقه أنّها يكون من معجزته، ودلالة المعجزة عليه، لأنّها فعله، ولا يمكن له أن يظهر فعله بيد من يدعي الكذب ويفتري عليه، فعلم به أنّه أرسله وراض بما يقول عنه وأنه من عنده، وقد حقّق ذلك في موضعه شرحاً. ومعلوم أنّ ذلك موقوف على العلم بأنّ المرسل عالم بل قادر مختار ولا يفعل القبيح وأنّ القبيح عقلي.

ولهذا قالت المعتزلة لو لم يكن عقلياً لم يمكن تصديق الرسل^(٤)، وإنّ منعت الأشاعرة ذلك وقالت: «يمكن أن يوجد العلم بتصديق الرسل بعد خلق المعجزة اتفاقاً من غير لزوم وأن تجري عادة الله تعالى بخلق العلم بالرسول بعد خلق المعجزة من غير تأمل ونظر وبيان واستدلال»^(٥) فعلم من ذلك أنّ منع توقف تصديق الرسل على التصديق بعلم المرسل مكابرة على مقالة المعتزلة دون

١- المصدر السابق.

٢- النساء: ٤/ ١١٥.

٣- «سنن الدارمي» ج ١، ص ٤٢.

٤- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٩٣.

٥- «شرح المواقيت» ج ٨، ص ١٩٣ و ص ٢٢٩.

الأشاعرة، بل مبنى إسلامهم على ذلك كما عرفت، وإن كان منعهم ذلك مكابرة فإن الوجدان شاهد على أنه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب لا يحصل التصديق بصدق الرسول وأنه لو كان ذلك بمجرد الاتفاق أو محض جري العادة من دون لزوم ومناسبة لما كان يحتاج إلى المعجزة بل يحصل من مجرد دعواه، ولا يحصل الفرق بحيث صدّقه المسلمون وكذّبه الكافرون.

نعم يمكن دعوى إمكان عقلي في أمثال ذلك الأمور حتى إمكان إثبات الواجب من قول النبي ﷺ بأن يعاشره الإنسان بحيث يعلم من حاله أنه لا يكذب قطعاً، فأخبر بوجود الله تعالى وسائر صفاته وثبوتها وبين الأحكام، فيحصل التصديق من المعجزة، وبالجملية لا يمكن إثبات تلك في أوائل الإسلام، نعم يمكن بعد تحققه وتحقق بعض الأحكام إثبات الكتاب والسنة والإجماع، مع توقفها على تصديق الرسول، فإنه قد حصل ذلك الآن من غير شعور بتفصيل تلك المقدمات والأحكام فتأمل.

ويمكن أن يقال أيضاً يمكن ثبوت الكتاب من غير توقفه ومسبوقيته على تصديق الرسول بأن يعلم أنه معجز لفصاحته وبلاغته، وبالجملية بعد أن يرى الكتاب يعلم أن ليس هذا إلا من عند الله تعالى فإنه لا يقدر عليه إلا الله وإن لم يُرَ نبياً وما سمع دعواه، فيعرف أن كل ما فيه حق فيستدل بأجزائه مثل إنه عليم قدير على علمه وقدرته، وهكذا. وأيضاً قد يقال: إنه قيل إن دليل حجية الإجماع عقلي كما صرح به في مختصر ابن الحاجب وشرحه^(١). فتأمل فيه.

قوله: «إنّ الباري تعالى مجرد وكل مجرد عاقل وقد مرّ الكلام فيه»
في بحث الأعراض في بحث العلم^(٢).

١- شرح مختصر الأصول الورقة ٣١، «ب».

٢- شرح تجريد العقائد ص ٢٧١.

قوله: «والثاني أنه تعالى عالم بذاته وإذا علم ذاته علم ما عداه جميعاً»
هذا هو في مرتبة المدعى بل هو عين المدعى فتأمل.

قوله: «وإذا علم ذاته علم ما عداه جميعاً»

هذا مستدرك في إثبات العلم، فإنه يثبت بما قبله وهو ظاهر. فكأنه لبيان العمومية، فما ينبغي أن يقرر هكذا ويقول: الوجه الثاني من وجهي الحكماء عام فتأمل.

قوله: «فلأن العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم»

إن كان المراد بالمعلوم والعالم مع وصف العلم فالتعريف دوريّ ولم يفهم منه العلم، وإن كان المراد منهما ذاتهما أي حضور شيء عند شيء ففساد التعريف أظهر من أن يخفى، فكأنهم يدعون البدهة والتنبيه وهو غير ظاهر. ولهذا منع في الشرح^(١).

قوله: «وأما أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فقد مرّ الكلام فيه»

مرّ ذلك أيضاً في بحث الأعراض في بحث العلم^(٢).

قوله: «منهم من قال إنه تعالى لا يعلم نفسه^(٣) لأن العلم نسبة والنسبة لا يكون إلا بين شيئين متغايرين»

لا يخفى أن هذا الدليل منقوض بحسب الظاهر فإنه لو صحّ لدلّ على عدم علم أحد بنفسه، وهو باطل بالبديهية. والتزام ذلك مكابرة صرفة. ويمكن أن يقال: إن الواجب تعالى واحد من جميع الوجوه ولا كثرة فيه أصلاً ولا ما يقتضي التغير الاعتباري أيضاً وأيضاً لا ماهية له، فهو عين العالم فإذا كان عالماً فلا يكون

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٣.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٢٥٥.

٣- نسب الرازي في «المحصل» إلى قدماء الفلاسفة. راجع «تلخيص المحصل» ص ٢٧٧؛ وراجع «قواعد المرام في علم الكلام» ص ٨٥.

معلوماً للمخالفة بينهما بديهةً بخلاف الممكن فتأمل فيه.

قوله: «فإن قيل تلك الصفة تقتضي نسبة بين العالم والمعلوم فلا يجوز أن يكونا متحدين».

تغييرٌ للدليل وتقريره على الوجه الذي قال به المانع أيضاً بحيث لا يرد عليه المنع.

قوله: «قلنا هي تقتضي نسبة بينها وبين المعلوم، ونسبة أخرى بين العالم والمعلوم»

حاصله منع اقتضاء العلم نسبة حقيقية بين العالم والمعلوم، فإنها بالذات تقتضي نسبة بين نفسه وبين المعلوم وكذا أخرى بينه وبين العالم. وقد تعتبر النسبة الأولى بين العالم والمعلوم وهي بعينها النسبة الأولى فلا يقتضي المغايرة بل يجوز الاتحاد فإن المغايرة فرع النسبة الحقيقية.

وفيه أن عينيتها للنسبة غير ظاهرة فإنها نسبة مغايرة للنسبة، ومع العينية كما يحتمل الأولى يحتمل الثانية أيضاً. وبالجمللة لاشك أن العلم يقتضي عالماً ومعلوماً غيره بديهة فلا يتحقق في الواجب معه الواحد ولا جواب له إلا ما أشار إليه - رحمه الله - بقوله: «والتغاير اعتباري» يعني أنه لاشك في ذلك ولكن التغاير الاعتباري كاف ولا يقتضي أكثر من ذلك، وذلك يمكن تحققه فيه، مثل كونه يصح أن يعلم وأن يُعلم ونحو ذلك، لا كونه عالماً بالفعل ومعلوماً بالفعل حتى قيل إنه دور إذ العلم مشروط بالمغايرة فإنه نسبة أو ذات نسبة، وإنها تتحقق بعد تحقق الطرفين، وحيثية كونه معلوماً وعالماً أنها تتحقق بعد تعلق العلم وتحقيقه فتأمل.

قوله: «لأن العلم صورة مساوية للمعلوم مرتسمة في العالم»

كل يفسر العلم بما يريد، فإن من قال إنه لا يعلم نفسه فسرّه بالنسبة. والمانع

فتره بصفة ذات إضافة. ومن قال يعلم نفسه لاغير فتره بالصورة^(١).

قوله: «الذات الأحدي من كل وجه»

أي الواحد من جميع الوجوه. قد يمنع ذلك وإن لم يضرها هنا.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ولا يستدعي العلم صوراً مغايرةً

للمعلومات عنده»

أي لا يستدعي علم الواجب أو مطلق العلم حتى يلزم ذلك في الواجب معه، فإن علم الواجب حضوريّ وكذا علم الإنسان بذاته والصفات القائمة بها، والأول أولى.

وهذا المقدار كاف إلا أنه أراد بيان أن علمه تعالى حضوريّ بقوله قدس سره. «لأن نسبة الحصول إليه أشد من نسبة الصور المعقولة لنا» يعني أنه لما كان العلم الحضوري أقوى وأشد في العلمية من العلم الحسولي وبالصورة الحاصلة يجب أن يكون علمه من قبيل الأول لا الثاني فإنه أكمل فلا بد أن يكون علمه أكمل، مع أن علم الإنسان بنفسه حضوريّ ولا شك أن الحضوريّ أكمل وذلك ظاهر. فإن حضور شيء بعينه عند العالم أشد انكشافاً من حصول صورته وارتسامه فيه بل من ارتسامه بعينه أيضاً في العالم وهو ظاهر.

ويحتمل أن يكون المراد حصول معلومات الله تعالى حصول للفاعل لأنه الموجد من غير أن يكون حاصلة وقائمة بها، وحصول معلومات الغير له حصول للقابل لأنه يستعدّ بفكره لحصول شيء فيه بأن يرسم في ذهنه وآلاته^(٢) بإيجاد الله تعالى فيه محصلها له للقابل، وحصولها بطريق الحضور للواجب حصول للفاعل،

١- «كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد» ص ٤٢؛ وراجع أيضاً «المباحث المشرقية» ج ٢، ص ٤٩٢ و ٤٩٤ و ٤٩٧.

٢- في جميع النسخ: والآية.

والحصول للفاعل أشدّ من الحصول للقابل لما تقرّر من أنّ الحصول للفاعل واجب وللقابل ممكن، والواجب أشدّ منه.

وما ذكرناه أولاً أولى، لأنّه يرد على الثاني أنّ القابل مع استجماع الشرائط يجب كالفاعل وإن دفع بأنّ الفاعل التامّ لا بدّ من تحقق فعله بخلاف القابل التامّ إذ قد تكون القابلية تامّة ولم يوجد الفاعل فلا يوجد. وبالجمله حصول القابلية داخل في العلية التامّة الفاعلية، وليس حصول الفاعلية التامّة داخل في القابلية التامّة فتأمل. هذا في العلم بالموجودات ظاهر.

وأما في المعدومات فتحقيق علمه تعالى بها مشكل جداً، فإنّه:

إن كان بحضور المعدوم عنده فيكون العلم حضورياً - كما هو مذهب بعض - فهو غير معقول لنا ظاهراً.

وإن كان بارتسامها بنفسها وتصورها في الله تعالى - كما هو مذهب بعض آخر ^(١) - فهو مستلزم لكونه محلاً للحوادث المتغيرة المتكثّرة مع وحدته وعدم كثرته بوجه، وهو باطل عندهم ^(٢)، بل يلزم كونه قابلاً للإشارات الحسية والقسمة لكونه محلاً للجزئيات المادية، بل يلزم كونه محلاً للأمور الغير المتناهية، فإنّ زيدا الموجود على وصف في زمان خاص ومكان كذلك يصير لحظة أخرى على حالة أخرى وفي زمان آخر ومكان كذلك، بل قدم المعلومات المدومة فإنّ الواجب عالم في الأزل بها وهي موجودة عنده بأنفسها من غير ارتسام أو بارتسامها أو بارتسام صورها.

وإن كان بارتسام صورها في غيره تعالى - بأن يكون ذلك المحل جوهرراً مجرداً ويكون الأشياء كلّها مركوزة فيها ويكون هو نفس الأمر ويشاهدها الله تعالى منه كما نشاهد الأشياء المكتوبة والمنقوشة في لوح حاضر عندنا غير غائب عنا كما قال

١- نسبة الخفري في «حاشيته على إلهيات شرح التجريد» ص ٦٤ إلى اللطيين.

٢- راجع «شرح الإشارات»: ج ٣، ص ٣١٣.

به بعض - ^(١) فيه - مع بعض تلك المفاصد التي قلناها في قيامها على الله تعالى - زيادة قديم آخر وهو المحلّ فيلزم تعدّد ذوات قديمة، على أنّ الملمين على خلافه بل هو كفر عندهم، فإن الأدلة السمعية دلّت على حدوث العالم مثل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ ^(٢). مع ضم «مَا بَتَّ قَدَمُهُ امْتَنَعَ عَدَمُهُ»، ولما تقدّم أيضاً ممّا يدلّ على كونه تعالى قادراً مختاراً مع ثبوت أنّ فعل القادر لم يكن إلّا حادثاً.

ويمكن أن يقال كما يقوله بعض المتصوفة إنّ الله تعالى عالم بالأشياء كلّها وعلمه أمر مجمل فيما لم يزل ويتفصّل فيما لا يزال، فيحدث حادث بالفعل ويصير العلم به علماً مفصّلاً فعلياً، وكأنّه لا زمان ولا عدم بل الأمور حاصلة في علمه إجمالاً وإنّما لم يحصل في الآن موجوداً بالفعل لعدم اتیان الزمان كما أنّ عنده لا مكان أبعد وأقرب ولا زمان ماض ولا حال ولا استقبال ^(٣). وفيه أيضاً ما لا يخفى.

وبالجملة الذي نعلم بالبرهان العقلي والنقلي أنّه عالم بكلّ ما يوجد ويمكن أن يعلم وإن لم نعلم كيفية علمه. فإنّا علمنا بالبرهان وجود ذات الواجب وإن لم نعلم كنه ذاته، فكذلك هيّنا علمنا بالبرهان عموم علمه ولا نعلم كيفية علمه، وذلك ليس بضروريّ. نعم هو زيادة فضل وعلم لو يعطى الله تعالى. بل نحن ما نعلم طريق حصول علمنا أيضاً فإنّ الإرتسام الذي يقولون ما نجده لا بالصورة والشبح ولا بأنفسها، بل ولا نجد ذهنًا ولا وجود ذهنيّ بل نقول ذلك بمجرد ما تكلموا وقالوا فإنّ انفكاك صورة من معلوم وحصولها في ذهننا الذي لا نعلمه أيّ شيء هو بحيث يترتب عليه آثار الوجود مثل اتصافه بالأمور الموجودة التي هي

١- مثل انكسيانوس الملطي كما في «الحكمة المتعالية»: ج ٦، ص ٢٢١.

٢- الرحمن: ٢٦/ ٥٥.

٣- «النفحات الالهية» ص ٢٦ - ٢٧؛ «الحكمة المتعالية»: ج ٦، ص ١٨١.

فرع الوجود غير ظاهرٍ عندي أصلاً وحصول نفسه على أنه قالوا هو الحق مانجده معقولا، بل مانعرف نحن معنى قولنا: «أنا» ولا «أنت» مع كونه من أجلى البديهيات وكذا سائر الأمور مثل الزمان والحركة مع قبولهما القسمة إلى غير النهاية، ووجودها بالتدرج في المسافة المتناهية القابلة للقسمة الغير المتناهية التي لا بد أن يوجد جميعها في زمان متناه بل قليل جداً، مع بديهية بطلان وجود غير متناه في زمان متناه من موجود في لحظة.

على أننا نقول الذي علمنا من العلم أنه انكشاف أو شيء موجب لذلك، وذلك: قد يكون على وجه يكون كلاهما موجودين كعلمنا بالموجودات، وقد يكون بمجرد وجود أحدهما، وذلك: قد يكون بالمناسبة والمشابهة بين المعدوم والموجود كعلمنا بالمعدومات، وقد يكون بطريق الوجود العلمي فقط كعلم الواجب أن الأمر الفلاني سيكون في الزمان الفلاني ولا يحتاج إلى وجود سابق له ولا مثله. والله تعالى يعلم بحقيقة الحال وهو الموفق للصواب والسداد.

أما المتغيرة دليلها يدل على عدم العلم بالمشكلة أيضاً إذا كانت متغيرة وبالعكس، ومطلق الجزئيات مادية أو مجردة بل الكلليات المتغيرة.

قوله: «ومنهم من قال إنه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها وإلا يلزم أن يكون تلك الحوادث ممكنة وواجبة معاً»

جواب هذا الاستدلال ظاهر.

ويمكن أن يستدل عليه بأن العلم بالحوادث قبل حدوثه لا يمكن كونه حضورياً لعدمه فلا يمكن الحضور. ولا حصولياً وإلا يلزم ارتسام الحوادث فيه تعالى وهو باطل اتفاقاً بل عقلاً، ويلزم قابليته للإشارة الحسية والقسمة إن كان مادياً، بل يلزم قدمه فإنه عالم لم يزل، وإلا يلزم عدم علمه تعالى بالحوادث قبل حدوثه، ولأنه ترجيح بوقت دون وقت آخر.

هذا هو الإشكال الذي مضى في كيفية حصول علمه تعالى بالمعدومات.

قوله: «والجواب ما مر من أن العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له ومفيداً

لوجوبه»

أي علم الواجب لم يمكن أن يكون سبباً لوجوب المعلوم الحادث قبل حدوثه، فإن العلم تابع للمعلوم أي لما كان بحيث يقع ويوجد جزماً وتحقيقاً فعلمه الواجب على الوجه الذي يقع فلو لم يعلمه الواجب أيضاً لوقع بل يجب وقوعه في نفس الأمر وإلا فينقلب الواقع غير واقع، فعلم الواجب لا دخل له في تحققه جزماً وتحقيقاً حتى يصير به واجباً. هذا بناءً على ما توهمه المستدل فإنه توهم سببية علمه تعالى للوجوب، فلا يرد ما يتوهم من أن نفي سبب واحد لا يوجب نفي المسبب. نعم قد يقال: لا شك في كونه واجباً بمعنى عدم إمكان أن لا يوجد وإلا ليصير العلم جهلاً سواء قلنا سبباً أم لا، وكأنه لذلك ما التفت إليه المصنف وأشار إلى جواب آخر بقوله: «ويمكن اجتماع الوجوب والإمكان باعتبارين».

ويمكن أن يقال لا مفسدة في هذا الجواب فإنه بمنزلة العدم فإن معناه تحقق الحادث جزماً ويقيناً بحيث لا يمكن العدم بحسب نفس الأمر بأن يريده الواجب فيجب بالإرادة فيوجده كسائر الموجودات وإن فرض عدم العلم فهو قبل العلم وبعده على حالة واحدة فالدليل منقوض بالممكن الموجود فإنه يجب ويوجد فلا يكون ممكناً. والحل الجواب المتقدم وقد مرّ مراراً. ويمكن أن يكون ترك الجواب المذكور لأنه سبق مفصلاً فتأمل.

[في أنه تعالى مرید]

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «وتخصيص بعض الممكنات بالإيجاد في وقت يدل على إرادته وليست زائدة على الداعي»

الفرق بين القدرة والإرادة أن القدرة كون الفاعل بحيث يصحّ الفعل عنه وعدمه بالقصد. والإرادة كونه بحيث صدر عنه الفعل بالقصد فالممكن مقدور من حيث صحة صدور من الفاعل ومراد من حيث صدوره بالفعل. فالواجب من حيث صحة صدوره عنه قادر، ومن حيث تخصيص الصدور بالفعل مرید،

وقد عرفت الفرق بين مذهب الحكماء والمتكلمين في القدرة. فإن الأولين يجعلون العالم ممتنع لعدم وواجب الصدور بالنظر إلى الذات، لأنّ مشية الله تعالى له واجبة وعدمها ممتنع بالذات عندهم، فيصح أنّ عدم صدوره عنه ممتنع بالذات وإن كان هو في نفسه بالنسبة إلى نفسه ممكناً لأن الإمكان ذاتي ولا يمكن زواله. وهو ظاهر. بخلاف الآخرين فإنهم يجوزون عدم صدوره عنه إذ ليست المشيئة واجبة ولازمة بالذات بل امر ممكن كإرادتنا.

والمقصود هنا إثبات الإرادة، وعينيتهما للداعي، أي العلم بالنفع والمصلحة وكلاهما ظاهران.

ولا يرد عليه أنّ الإرادة إذا كانت عين الذات ونسبة الذات إلى الطرفين على السواء فلا تكون مرجحة، بل لا يكون القدرة أيضاً عيناً فإنّ القدرة هي صحة الصدور واللاصدور على السواء.

لأنّ التغاير اعتباري، فالذات بدون اعتبار العلم بالنفع والمصلحة واعتبار الصدور واللاصدور على السواء قدرة، وباعتبار ملاحظة علمه بالنفع والمصلحة بإيجاده الممكن في وقته الخاص إرادة، وكذا الحال في باقي الصفات، فمجرد الذات باعتبار القدرة لا يكفي في الإيجاد والفعل، بل لابدّ من ترجيح أحد الجانبين على الآخر وذلك بالقصد الذي هو الإرادة والداعي. ولا يلزم منه عدم إمكان اللاصدور نظراً إلى ذاته وقطع النظر عن هذا. نعم لا يمكن ذلك نظراً إلى ضمّ هذا الاعتبار الذي هو الإرادة وذلك لا ينافي الإمكان مع قطع النظر عن ذلك. وقد مرّ أمثاله.

وبالجملة إنّ الإرادة متعلقة في الأزل بوجود الفعل فيها لا يزال من الأوقات المتقررة والمفروضة له فوجوب العالم بعد الإرادة وتعلقها وإن كانا في الأزل موجبين لوجود ذلك الفعل لكن في ذلك الوقت الذي وجد المصلحة والنفع فيه فقط لا غير. فإن مجرد القدرة لا يكفي، فمرجح الوجود في ذلك الوقت هو العلم بكونه

أصلح حينئذٍ ووجود المصلحة فيه، على نحو ما قاله الحكماء في نظام العالم المخصوص مثل كون الفلك على مقدار خاص وأحوال مخصوصة وحركات مخصوصة، وكذا الأرض وغيرها من المخلوقات على الهيئة الخاصة الواقعة، فإنهم يقولون إنها اقتضت المصلحة ذلك والنظام الكلي حيث لا يصلح ولا يليق - بل لا يمكن - إلا ذلك^(١).

فما يجيبون عن اختصاص العالم على الهيئة والأحوال والمقادير والأمر الواقعة مع امكان غيرها من الوجوه الغير المتناهية - من أن ذلك هو علمه تعالى بأن ذلك هو الأصلح - يجيب بمثل ذلك بعينه المتكلمون لإحداث العالم في الأوقات المخصوصة لا غير، وهو علمه بأن لا مصلحة إلا حينئذ. فالإرادة عين ذلك العلم أو معللة به، فلا يلزم عدم القدرة ولا الإيجاب ولا التسلسل ولا الترجيح بغير مرجح. فتأمل فإنه دقيق يدفع الإشكال العظيم الذي تخيلوا عدم إمكان دفعه، وهو إنه إذا كانت الإرادة عين الذات لزم قدم العالم وإيجاب الواجب^(٢) وهو بعينه مذهب الحكماء الذي يكفروهم المتكلمون وذلك لازم مذهب الأشعري أيضاً من زيادة الصفات القديمة، وذلك مع لزوم تعدد القدماء بدونه.

ويندفع أيضاً إشكال آخر وهو المعارضة لأدلة بطلان التسلسل، بأن التسلسل واقع فإن الحادث يحتاج إلى علة تامة حادثة وهكذا وإلا يلزم قدم الحادث ولا يندفع بأنه ينتهي إلى الواجب المشروط بعدم السابق كما فعله مولانا

١- «الشفاء» الإلهيات، ص ٤١٤. قال الخفري في «حاشيته على الهيات شرح التجريد» الورقة ٦٦ «الف»: مرجح تعلق الإرادة لوجود الفعل في ذلك الوقت هو كونه أصلح على نحو ما قال الحكماء في نظام العالم. وهذا بعينه ما قال الغزالي في جواب الخيام حيث سأل الخيام عنه من مخصص إيجاد العالم في آن الذي أوجده وليس قبله زمان، بعد أن سأل الغزالي عنه من مخصص مقدار الفلك الأعلى ومخصصات مناطق الأفلاك ومخصصات مقادير حركاتها. وأجاب عنه بأن تلك الأمور هي من مقتضيات النظام الأعلى. فقال الغزالي: وجود العالم في الآن الذي وجد فيه هو أيضاً من مقتضيات النظام الأعلى.

٢- راجع «شرح المقاصد»: ج ٤، ص ١٣٠.

أبو الحسن وهو ظاهر^(١).

نعم يبقى إشكال آخر وهو أنّ هذه الإرادة إمّا صادرة بالاختيار فيلزم التسلسل أو الدور أو الترجيح بلا مرجح، أو بغيره فيلزم الإيجاب. فيمكن أن يقال: تلك الموجحات والإرادات اعتبارية فلا يضرّ التسلسل، أو إن الترجيح في الإرادة بلا مرجح غير محال وإنّما المحال في غيره، فإنّا نجد صدور الإرادة فينا اختياراً بغير إرادة. فإنّا نجد بديهة أنّ تحريك اليد والنزول من السطح على الدرج والسلم ليس باضطراريّ، لا فعلهما نفسه، ولا إرادتهما واختيارهما. بخلاف تحريكها بالعرشة والسقوط من غير اختيار وهو من أجلى البديهيّات.

وليس ذلك بمجرد مقارنة الإرادة من غير تأثير كما قال به من أراد تحقيق مذهب الأشاعرة وسماه كسباً لا تفويضاً ولا جبراً بل حالاً متوسطة بينهما^(٢). فإنّ اقتران الإرادة بغير تأثير كالعدم بل نفس العدم فهو جبر محض وهو ظاهر. ولو نزلنا - وقلنا إنّ الاستثناء غير معقول - فنقول نحن نعرف كونه بالاختيار بحيث لا يمتنع عدمه، وإن لم نعرف سبب ذلك ولم نقدر على دفع بعض شكوك الخصم كما في بعض البديهيّات، كما أشرنا في علم الواجب فتذكر.

وكذا الجواب عما يتخيل [من] أنّ موادّ الأمور الاختيارية ضرورية فلا اختيار، مثل تصوّر المقصود واعتقاد النفع والتصديق بفايده أو دفع الضرر والشوق والإرادة، على أنّ ذلك غير مسلم فإنّ التصور قد يكون اختيارياً بل وكذا التصديق ولو كان باعتبار المقدمات وترتيبها أو المنهات، وكذا الإرادة، فإنّهم قالوا: الفرق بين الشوق والإرادة أنّ الأول ميل جبلي، والثاني ميل اختياري. وإلّا يلزم عدم معقولية التكليف أصلاً، وكذا الثواب والعقاب الثابتة بالنصوص الكثيرة كالكتاب والسنة وإجماع أهل الملل. على أنّه قد يقال مبادي الاختيار لا

١- المصدر السابق وأيضاً «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٨٣.

٢- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٢٤.

یوجب الفعل قبل وجوده بل حين وجوده وذلك لا یسلب الاختیار وهو ظاهر فإنه ما ثبت تقدم العلة على المعلول بالوصفان، وإن ادعی البدیة في ذلك، فإنه ممنوع. وما قال الدواني:

«فسر المتكلمون الإرادة بأنها صفة مخصصة لأحد المقدورين، وقيل هي في الحيوان شوق متأكد إلى حصول المراد، وقيل إنها مغايرة للشوق فإن الإرادة هي الإجماع وتصميم العزم إذ قد یشتهي الإنسان ما لا یريده كالأطعمة اللذيذة بالنسبة إلى العاقل الذي یعلم ما في أكله من الضرر وقد یرید ما لا یشتهيه كالأدوية البشعة النافعة التي یرید الإنسان تناولها لما فيها من النفع، وفرق بينهما بأن الإرادة میل اختیاري والشوق میل جبلي طبعي، ولهذا یعاقب الإنسان المكلف بإرادة المعاصي ولا یعاقب باشتهاؤها. وهؤلاء جعلوا مبادي الأفعال الاختیارية في الحيوان خمسة: التصور، واعتقاد النفع أو دفع الضرر، والشوق، والإجماع المسمى بالإرادة، والقوة المحركة. والأولون أسقطوا الإجماع وجعلوه نفس الشوق المتأكد.

أقول^(١): في كون القصد والإرادة من الأفعال الاختیارية نظراً، إذ لو كان كذلك لاحتاج إلى قصد آخر ويتسلسل. والقول بأن بعضه اختیاري دون بعض تحکّم لا یساعده الوجدان، بل الظاهر أنه إذا غلب الشوق تحقّق الإجماع أي الإرادة بالضرورة. ومبادي الأفعال الاختیارية تنتهي إلى الأمور الاضطرارية التي صدرت عن الحيوان بالإيجاب. فإن اعتقاد النفع واللذة یحصل من غیر اختیار فیتبعه الشوق ویؤكد فتطیعه القوة المحركة اضطراراً. فهذه أمور مرتبة بالضرورة. والاختیار في الحيوان عبارة عن كون علمه وشوقه التابع له

سبباً للفعل. وقدرته عبارة عن ذلك. ثم من جعل الشوق غير الإرادة وفرق بينهما بما سبق يلزمه أن يكون تناول الأطعمة البشعة النافعة بالنسبة إلى العالم بنفعها مع كراهيته إياها صادراً عنه من غير شوق، وتناول الأطعمة اللذيذة الضارة بالنسبة إلى العالم بضررها صادراً عنه من غير إرادة، لانتهاء الميل الشهواني الذي سمّاه الميل الجبلي في الأول وانتفاء الاختيار في الثاني. ولأن نوقش ما في الثاني فلا محيص عن الأول، وحينئذ لا يكون مبادي الأفعال الاختيارية مطلقاً خمسة. فإن قلت: كيف يتحقق الثواب والعقاب؟ فإنّ ذلك بمنزلة أن يضطر الإنسان غيره إلى فعل ثم يعاقب بعض المضطرين ويثيب بعضهم.

قلت: قد تقرّر عند أهل الحق أنّ الثواب والعقاب من الله تعالى ليس لسابقة استحقاق وليس لأحد حقّ على الله حتى يكون منعه عن ذلك ظلماً له - تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. وأمّا ما يقوله المعتزلة من أنّ العبد باختياره وقدرته يفعل الطاعات والمعاصي ويستحق لأجلها الثواب والعقاب، فلا يساعده أهل الحق ولا التحقيق.

والكسب الذي أثبتّه الأشعري عبارة عن تعلق قدرة العبد بالفعل من دون أن يكون لها تأثير إذ لا مؤثّر إلاّ الله تعالى عنده. وبذلك يمتاز مذهبه عن مذهب المعتزلة، فإنّ قدرة العبد عندهم مؤثرة، وبإثبات القدرة الغير المؤثرة يمتاز عن مذهب الجبرية فإنّ تكليف العاجز غير واقع وأمّا تكليف القادر وإن لم يكن قدرته مؤثرة فهو واقع وليس من الجبر في شيء^(١) انتهى.

ففيه نظر: أما أولاً فلاّن مراد من قال: «إنّ الإرادة اختيارية» أنّها ليست بجبلية كالشوق، لا أنّه يصدر عنه بإرادة أخرى إمّا بنفس العلم بالنفع أو مسبب عنه فتأمل.

وثانياً أنّه قد يلزم بأنّ بعضها اختيارية دون البعض ويمنع التحكم، وكذا عدم مساعدة الوجدان بل نجد غير ذلك، فإنّا نجد أنّا في إيجادنا الشيء واختياره لسنا بموجّب بل نجد في أنفسنا أنّا قادرون على تركه وترك إرادته حتى نوجده، وليس فيه إيجاب الفعل ولا إيجاب الإرادة كالفعل ولا إرادة أخرى لها لا إلى النهاية.

وثالثاً يمنع كون الأمور الاختيارية ينتهي إلى الأمور الاضطرارية، فإنّ تصور الفعل المطلوب قد يحصل بالاختيار، وكذا اعتقاد النفع ولو في تحصيل المقدمات. فقلوه: «فإنّ اعتقاد النفع ...» ممنوع.

ورابعاً - على تقدير تسليم أنّ الاختيار في الحيوان ما ذكره - ليس قدرته عبارة عن ذلك، كيف والقدرة بالنسبة إلى الطرفين على السواء، والإرادة مرجحة لأحدهما. وخامساً أنّه لا يمكن أن يوجد فعل اختياري من عاقل من غير إرادة، بل لا يمكن تناول الأطعمة اللذيذة الضارة بالنسبة إلى العالم بضررها من غير إرادة. وسادساً أنّه لو سلّم ذلك لم يكن من الأفعال الاختيارية، فلا يضرّ بكون مبادي الأفعال الاختيارية خمسة.

وسابعاً أنّه قد يكون مراد القائل أنّه لا يريد المبادي على ذلك، لأنّه لا ينقص، فإنّ القائل صرّح بأنّ الإنسان قد يشتهي ما لا يريده كالأطعمة اللذيذة الضارة، وقد يريد ما لا يشتهي كالأدوية، فقد صرّح بانفكاك أحدهما عن الآخر. فكيف يقول إنّّه لا بدّ من اجتماعهما دائماً؟!.

وثامناً أنّه قد مرّ تحقيق أنّه يجوز الثواب والعقاب على تحقيق المعتزلة لوجود الاختيار، ولو سلم الانتهاء بالأخيرة إلى الإيجاب فقد يقال إنّّه يكفي للثواب

والعقاب الاختيار في الجملة وكون الفعل صادراً عنه وباختياره أولاً وإن كان بالأخرة إيجاب فتأمل.

وتاسعاً أنه قد تقرر عند أهل الحق — على ما يدل عليه العقل والنقل كتاباً وسنةً واجماعاً على الوعد بالثواب والعقاب بحيث يدل صريحاً — أن ذلك بالاستحقاق مثل: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١) وهي في القرآن العزيز والسنة الشريفة أكثر من أن يحصى ولا يحتاج إلى البيان والذكر. والعقل يجد أن من أطاع شخصاً في مطلوبه ومأموره ولا يخالفه أنه يستحق به المدح، وأن من عصاه يستحق الذم والعقاب. وعاشراً أنه لو صح عدم استحقاق الثواب كيف يصح عدم استحقاق العقاب مع إعقابه، فإن عقاب من لا يستحق مما لا خفاء فيه في كونه ظلماً، فلا تغفل عن قوله: «قد تقرر عند أهل الحق أن الثواب والعقاب من الله تعالى ليس لسابقة استحقاق...» وكان مبني ذلك على كون الحسن والقبح شرعيين فقط. وفيه ما لا يخفى. بل مما ذكرنا أنهما عقليان بل ذلك لا يجوز على تقدير كونهما شرعيين أيضاً، إذ لا يجوز عقاب من لا يستحق عند عاقل بل عند مجنون وصبي أيضاً فتأمل. فكيف يجوز الشارع. فقلوه: «لا يساعده أهل الحق ولا التحقيق» غلط.

وحادي عشر أن الكسب بالمعنى الذي ذكره جبر محض لا واسطة بين الجبر والتفويض، فإن مقارنة الإرادة مع عدم تأثيرها أصلاً كعدمها لا يخرجها عن الجبر وهو ظاهر.

وثاني عشر أنه يلزم عدم اندفاع المحذورات^(٢) التي ألزمت الأشاعرة بها الجبرية والقدرية الممنوعة شرعاً أيضاً. ومنها يلزم أن يكون تكليف العاجز واقعاً، ولم يذهب به أحد وإن جوز بعض بالقدرة المقارنة إذا لم يمكن تأثيرها في الفعل لصاحبها لم ينفع، فإن وجود ما لا تأثير له في حكم العدم، كيف وتأثيرها في الفعل محال عند الأشاعرة على ما يقتضيه دليلهم.

١- السجدة: ١٤/ ٣٢.

٢- «شرح المقاصد»: ج ٤، ص ٢٦٣.

قوله: «أقول لزوم التسلسل أو تعدد القدماء لازم على أي حال»

يمكن أن يقال الداعي عين الواجب فلا يلزم التسلسل أو تعدد القدماء على أي حال. وبالجملية الصفات كلها عين الذات عند المصنف والمعتزلة، غاية الأمر أنه أضاف إليه كونها علماً لا صفة أخرى للواجب مغايراً له وإلا يلزم التسلسل أو تعدد القدماء وهو باطل مطلقاً ذاتاً أو صفة لما ثبت من حدوث ماسوى الله تعالى فتأمل.

[في أنه تعالى سميع بصير]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «والنقل دلّ على اتصافه تعالى بالإدراك، والعقل على استحالة الآلات».

يحتمل أن يكون المراد اتصافه بمطلق الإدراك أي عالماً بالمدركات جميعاً مثل الملموسات والمشمومات والمذوقات. أو أراد منه السمع والبصر بخصوصهما كما هو المشهور وذكره الشراح.

والدليل عليه من السمع - أي الكتاب والسنة والإجماع - ظاهر بل لا يحتاج إليه لكونه ضرورياً كساير الضروريات، ولكن لم يقنع في الكلام بذلك بل يحتجون عليه بناءً على فرض عدم الضروريات، وإلا لم يحتج الان إلى الاحتجاج في أكثر المسائل، غير أن الاحتجاج عليه هنا كاد أن لا يتم إلا بانضمام النقل مثل الإجماع فينبغي أن يكتفي به أولاً.

قوله: «لاسيبيل إلى بيان استحالة النقص والآفة على الباري تعالى سوى الإجماع المستند حجتيه إلى الأدلة السمعية...»

قد يمنع ذلك فإنه قد يكون له دليل سوى الإجماع فإن العقل يدل على عدم النقص في الله تعالى. وأيضاً قد ادعى الدليل العقلي على حجية الإجماع فتأمل فيه.

ثم إنّ المشهور من مذهب أصحابنا الإمامية أنّ صفتي السمع والبصر راجعتان إلى العلم بالمسموع والمبصر^(١). والدليل عليه أن ليس في الله تعالى صفة أخرى يصلح أن يقال ذلك هو السمع والبصر غيره فيكون ذلك. وسبب عدّهما صفة أخرى من صفاته تعالى دون العلم بساير المحسوسات مثل الملموس والمذوق والمشموم وجودهما في الكتاب والسنة والإجماع، مع عدم معنى ظاهر لهما سوى ذلك، ولا بعد في ذلك. مثل عدّ الإرادة صفة أخرى مع قولهم بأنّه العلم. فان جميع الصفات راجعة إلى عين الله تعالى مع أنّها مذكورة.

وبالجملة لما وُجدا في الصفات وما علم لهما معنى آخر وكذا إرجاعهما إلى صفة أخرى فقلنا ذلك. فان السمع والبصر بمعناهما مما لا يمكن مع نفي الآلة، إذ لا يتصور السمع والبصر بغير آلاتٍ معنى آخر سوى العلم.

فالقول: «بأنّهما معنى زائد على العلم وإنّما الاحتياج إلى الآلة لنا لقصورنا، والواجب تعالى لاستغنائه وكماله يحصل له ما لا يحصل لنا إلّا بها»^(٢) ما نفهمه فإنّه يدلّ على حصول السمع الحقيقي والبصر كذلك بغير الآلة وهو خارج عن طور العقل.

وليس ذلك إلّا تصوّر حركة في غير الجسم والجسماني بغير تقدّم وتأخر مثل ضرب الله تعالى شخصاً بغير آلة لعدم الاحتياج إلى الآلة وإنّما يحتاج إليها غير للقصور ونحو ذلك. وهم يقولون بأمثال ذلك مثل ما سيجيء من حدوث التلفظ وقدم الملفوظ ورؤية المسموع ونحو ذلك. فتأمل.

قوله: «واحتج النافي للسمع والبصر عنه تعالى بوجهين»

النافي إن كان النافي للمعنى الزائد فدليله الأوّل جيّد، ولكن الثاني غير جيد

١- «كشف المراد» ص ٢٨٩؛ «كتاب تمهيد الأصول» ص ٤٤؛ «أنوار الملوكوت» ص ٦٥.

٢- هذا رأي الجمهور وقد اختاره الشارح القوشجي. «شرح تحريد العقائد» ص ٣١٥.

فإنه يدلّ على نفيهما مطلقاً. وإن كان النافي مطلقاً فبالعكس، مع أنه غير معلوم ذهاب أحدٍ إليه إلا أن يكون من غير المسلمين، وأنّ الدليل الثاني منقوض بالعلم وغيره كما أشار إليه الشارح في الجواب بقوله: «كالعلم والقدرة»^(١)، والجواب بالحلّ ظاهر، وأنّ الصفة قديم وتعلقها حادث.

[في أنه تعالى متكلم]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وعمومية قدرته يدلّ على ثبوت الكلام». اعلم أنه لا شك في أنّ الله تعالى متكلم وهو ظاهر ومجمع عليه وموجود في الكتاب والسنة، وأنّها الخلاف في معناه فلا بدّ من تحقيق ذلك.

واعلم أنه لا شك ولا نزاع لأحد في كون الله تعالى متكلماً بكلام لفظي كالإنسان، فإنه معلوم حتى للصبيان والمجانين أنّ الإنسان متكلم بكلام لفظي، بل نقول لا شك في أنه إذا لم يتصف أحد به ولم يصدر عنه كلام لفظي لا يقال له: «متكلم»، وأنه إذا تكلم به يقال: «إنه متكلم»، فالتكلم والكلام صفة له وإن لم يعلم قيامه به خصوصاً بالمعنى المذكور فيوجد المتكلم بدون قيام المعنى، ولا يوجد بوجود الكلام في نفسه. فعلم أنّ المدار على حصول اللفظ لا وجود المعنى^(٢) فإنّا إذا علمنا أنّ زيدا يريد أن يتكلم ويعقل مضمون قوله: «أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله ﷺ» مثلاً لم نقل إنّه تكلم به وإنّه متكلم. ولهذا لم يحكم بإيمانه ما لم يقله لفظاً وهو ظاهر.

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٦.

٢- في حاشية «ن»: «استدلّ الأشعريّ على أنّ الكلام هو الكلام النفسي بقول الأشاعرة:

إنّ الكلام لفظي الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقد مرّ في مبحث الأعراض. ولا يخفى وهنه».

ومعلوم أيضاً أنّ صدق المتكلم على شخص لا يستلزم إلا اتصافه بالتكلم وقيامه به لا قيام الكلام بمعنى الألفاظ والعبارات إن قلنا إنّ صدق المشتق يقتضي قيام المبدأ فإنّ مبدأ اشتقاقه هو الأول لا الثاني^(١). على أنّ ذلك غير مسلّم، فإنّه كلام ظاهري غير تحقيقي، فإنّ الحداد صحيح لغة وعرفاً مع أنّه لا قيام للمبدأ بل إنّما يقال ذلك باعتبار اتصاف موصوفه بصفة الحديد، ونحو ذلك المشتمس والمقمر وغير ذلك. بل الموجود ونحوه أيضاً كذلك فإنّ الوجود ليس أمراً قائماً به واتصف هو به بل هو أمر اعتباري لا قيام له حقيقة وكذا الممكن ونحو ذلك وقد حقق في موضعه^(٢).

وقال المحقق الدواني:

«إنّ صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به وإن كان عرف اللغة توهم ذلك، حتى فسر أهل العربية اسم الفاعل بما يدلّ على أمر قام به المشتق منه، وهو بمعزل عن التحقيق فإنّ صدق الحداد أنّها هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما صرح به الشيخ وغيره، وصدق المشمس مستند إلى نسبة الماء إلى الشمس بتسخينه بسبب مقابلتهما»^(٣). انتهى

ثم اعلم أنّه لاشك في أنّ التكلم هو إيجاد الكلام وخلقه، وأنّه لا قيام له إلاّ بالهواء الحاصل من تحريك اللسان ونحوه. فاتصاف من تكلم بالكلام وكونه متكلماً ليس إلاّ باعتبار خلقه وكونه مصدراً للتكلم القائم به، لا باعتبار المعنى القائم به، ولا باعتبار قيام اللفظ به، وإلا يلزم أن يكون الهواء متكلماً لا الإنسان ولم يكن الله تعالى متكلماً بكلام لفظي، وهو خلاف البديهة، وما علم من الشرع

١- في حاشية «ن»: «قد يطلق الكلام ويراد به الالفاظ والعبارات وقد يطلق على إيجادها، وهو مصدر التفعيل، فيقال كلمته كلاماً وتكليماً».

٢- «شرح حكمة الإشراق» ص ١٨٥.

٣- «إثبات الواجب» الورقة ٦، «ألف».

ضرورة، وله مفسد كثيرة.

وقد دفع بالتزام أنه أيضاً كلام له تعالى كالنفسى وأنه لا نزاع في ذلك وأنه يلزم أن يكون من تعقل الكلام النفسى يكون متكلماً من غير صدور لفظ واعتبار، وهو خلاف المعقول والمنقول كما عرفت.

فعلم من ذلك كله أن لا معنى للكلام النفسى، وأن كونه متكلماً معناه اتصافه بالتكلم.

وخلق الألفاظ - لا غير - وإن كان له معنى، ولكن ليس ذلك بصفة الكلام بل معنى حاصل في النفس ولم يصر ذلك سبباً للاتصاف بالكلام، وأن كونه متكلماً ليس بذلك الاعتبار، بل باعتبار اللفظ. وأنه لو نزل وقيل باتصافه بذلك أيضاً وتسميته - باعتباره أيضاً - متكلماً فأنما هو مجاز باعتبار اتصافه باللفظي. إذ قد عرفت أنه ما لم يوجد منه اللفظ لم نقل له ذلك إلا باعتبار أنه سيفعل ذلك ويقدر عليه. وبالجمله ليس باعتبار المعنى أصلاً وهو معلوم من اللغة والعرف.

فإذا تأملت ما تلونا عليك فقد عرفت صحة أدلة المعتزلة وبطلان أدلة الأشاعرة ومدعاهم أيضاً وأنه ما ينبغي من المعتزلة أيضاً تسليم ما ذكره الأشاعرة من الدليل على إثبات الكلام النفسى وهو أنه مشتق وصدق المشتق يقتضى قيام المبدأ. فقد غلط المستدل والخصم في ذلك من وجوه بل ما عرف كل واحد منهما المدعى فتأمل.

وكذا ضعف ما ذكره الدواني من أن له في تحقيق الكلام كلاماً حيث قال:

«ولنا في هذا المقام كلام يقتضى تمهيد مقدمة، هي: أن صفة الكلام فينا عبارة عن قوة تأليف الكلام، وكلامنا عبارة عن الكلمات التي هي مؤلفة في الخيال.

وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول: صفة التكلم القائم بذات الله تعالى صفة هي مصدر تأليف الكلمات، وكلامه تعالى هي الكلمات

التي هي مؤلفة له تعالى بذاته في علمه القديم بغير واسطة. وهذا الكلام الأزلي خطاب متوجه إلى مخاطب مقدّر وامتنازه عن العلم ظاهر، فإن كلام غيره تعالى معلوم له تعالى وليس كلامه، كما أنّ كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلامنا. وهذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب إليه الحكماء من أنّ كلامه تعالى علمه، ولا مذهب الخنابلة ومن يجذو حذوهم مثل صاحب المواقف من أنّ كلامه الأصوات والحروف أو ما يشمل الأصوات والحروف والمعاني. ولا ما هو المشهور عن الأشعري كما يظهر بالتأمل الصادق^(١) انتهى.

فإنّ ذلك في الحقيقة راجع إلى القدرة على خلق الكلام والتكلم وإيجاد الكلام ولم ينكره المصنف وسائر المعتزلة وليس مذهباً آخر في الكلام غير مذهب الأشعرية والاعتزال والحكمة.

مع أنّ فيه قصوراً إذ باعتبار محض صفة القدرة لا يقال متكلم إلّا مجازاً، فإنّ صفة التكلم ليست مثل سائر الصفات القديمة مع حدوث تعلقها فإنّه لا يقال المتكلم إلّا لمن اتصف به وهو ظاهر. إلّا أن يرتكب فيه أيضاً ذلك ويقال متكلم بمعنى أنّه قادر على إيجاد الكلام على النحو الخاص. على أنّ مقدمته هي مثل مطلوبه.

وأيضاً أنّه لا معنى لكون العبارات والكلمات قديمة وأزلية قائمة بذاته تعالى فإنّها حادثة بديهية فإنّها توجد حرف بعد حرف وكلمة بعد أخرى. ومع ذلك يلزم وجود الخطاب من غير المخاطب أو خطاب المعدوم وهو سفه لا يليق إلّا بالمجنون، ولا يندفع بكون المخاطب مقدّراً فإنّه أنّها كان معدوماً وذلك لا يلزم قدمه. فتأمل ذلك. فبعد ما ذكرناه ينبغي لك التأمل في كلام الفريقين.

قوله: «القرآن هو هذا الكلام ... المفتتح بالتحميد»
بل بالبسملة، والمختتم بالناس المستعاذ منهم.

قوله: «وعليه انعقاد إجماع السلف وأكثر الخلف»
بل الخلف، وهم العلماء المتأخرون، كما أنّ السلف هم العلماء المتقدمون.
قوله: «تلك الخواص كونه ذكراً لقوله تعالى ... عربياً»
خبر بعد خبر لـ «كونه» وكذا ما بعده مثل قوله «منزلاً».

قوله: «وارداً على عقيب إرادة التكوين...»

في بيانه تأمل إذ يدل على كون «كن» الذي في قوله حين إرادة التكوين
حادثاً، وكونه قرآنًا حينئذ غير ظاهر منه، وكون القرآن واقعاً عقيب إرادة التكوين
بـ«كن» ظاهر فإنّ هذه الألفاظ مخلوقة لله تعالى وأنها يكون ذلك بعد إرادة كونه
والقول له «كن».

قوله: «وجوابها أنّه لا نزاع في إطلاق اسم القرآن وكلام الله بطريق الاشتراك
على هذا المؤلف»

النزاع في كون إطلاق القرآن وكلام الله تعالى على هذا المؤلف الحادث أي
العبارات والألفاظ حقيقة حتى يكون صدقهما عليه وعلى الكلام النفسي
بالاشتراك اللفظي واقع، كيف وقيل إطلاقهما على اللفظ مجاز ولا حقيقة كما
سيجيء بل ما يقول المعتزلة بإطلاقهما على النفس حقيقة فتأمل.

قوله: «أحدها وهو اختيار حجة الإسلام...»

أنت خير بأنّه لا معنى لهذا الوجه الذي هو مختار الغزالي^(١) فإنّ سماع
الكلام اللفظ، والمعنى الأزليّ — من غير سماع حروف وصوت — ممّا لا معنى له
أصلاً ولا يقول به عاقل كرؤية من ليس له كم وكيف ومكان وهو فرع تعلق الرؤية

١- قال في «إحياء علوم الدين»: ج ١، ص ١٥٧: «إنّ موسى صلى الله عليه وسلم سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في الآخرة من غير جوهر ولا عرض».

والسماع بكل موجود، وأنت تعلم أنه خارج عن طور العقل، وأن ذلك محال فلا يمكن بطريق خرق العادة أيضاً.

فإن خرق العادة أنها يكون في الممكن، ولا فرق بين تعلقها بالمعدوم والموجود الذي لا يمكن أن يرى مثل الأصوات والمذوقات والمشمومات وأن يسمع الأصواء والأجسام وهو ظاهر عند العاقل.

وذكر وجه التسمية مما لا يحتاج إليه حتى يرتكب له أمثال ذلك. ويمكن أن يقال: كان ^(١) باعتبار كونه أول من خوطب بالكلام من الإنس ونحو ذلك. فتأمل.

قوله: «وعلى التقديرين فقد يجعل اسماً للمجموع بحيث لا يصدق على البعض»

هي كون الإطلاق باعتبار الماثلة والوحدة النوعية. ومعنى جعلها اسماً لمعنى كلي أي ما نزل للإعجاز، ويصدق على كل بعض، ولكن بعض يعتد به مثل «آية» ويحتمل «كلمة» أيضاً.

قوله: «وما يقال إن كلام الله تعالى ليس قائماً بلسان أو قلب ولا حالاً في مصحف...»

يحتمل أن يكون هذا أيضاً باعتبار الوحدة الشخصية.

قوله: «على أن إطلاق اسم الدال على المدلول...»

إشارة إلى جواب آخر فهو متعلق بالجواب من وجهي المعتزلة.

قوله: «الثالث إن كلام الله تعالى لو كان أزلياً لزم الكذب في أخباره...»

هذا إلزام ظاهر، وجوابه باطل بطلاناً واضحاً، وأشار إليه بقوله: «وتحقيق هذا مع القول بأن الأزلي مدلول اللفظي عسير جداً»، فبقي الدليل الثالث

للمعتزلة سالماً. والدليل الرابع أيضاً كذلك فإنّ جوابه أيضاً غير معقول، فإنّ كلامه تعالى مثل ﴿صَلِّ﴾^(١) و ﴿لَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾^(٢) و ﴿قَالَ مُوسَى﴾^(٣) ونحو ذلك أمر ونهي وخبر لا محالة، فلا معنى لعدم كونه كذلك في الأزل وإنما يصير ذلك فيما لا يزال لأنّ المفهوم من كلامه تعالى ليس إلّا الإخبار والاستخبار والأمر والنهي ونحو ذلك وهو ظاهر.

فيلزم - حقيقةً - وجود الجنس من غير وجود النوع، وليس بمندفع بقوله: «قلنا هو أراد إنّه أمرٌ واحد يعرض له التنوع...» فإنه معلوم أنّه أراد ذلك ولكن ليس بمعقول إذ لا معنى لوجود كلام لفظيٍّ أو معنويٍّ مدلوله لم يكن نوعاً من الكلام خبراً أو استفهاماً أو أمراً أو نهياً ونحو ذلك.

وأيضاً الجواب بقوله: «وقد يجاب بأنّ السفه والعبث أنها يلزم...» غير معقول فإن خطاب المعدوم وأمره على تقدير وجوده ليس بأمر وخطاب بالفعل، بل وعد ورجاء له كما في طلب التعلم من ولد سيولد، فإنّ ذلك ليس بأمر بالفعل ولا خطاب بل حكاية وخبر وميل النفس إلى شيء ورجاء وطمع وهو ظاهر.

وأما خطاب النبي ﷺ كلّ مكلف يولد فيمكن أن يكون بالقياس كما عند جماعة، أو ما يخبر كقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»^(٤)، أو بالإجماع كما ذهب إليه البعض، أو يقال إنّ المعدومين بل الغائبين عن مجلس الخطاب مأمورون حين وجودهم^(٥) صالحين للخطاب ومكلفين لأنّ كلامه الدال على الخطاب موجود مستمر فيؤمر كلّ من يصلّ إليه بعد فإن الأمر المستمر

١- التوبة: ١٠٣/٩.

٢- الإسراء: ١٧/٣٢.

٣- الأعراف: ٧/١٠٤.

٤- «عوالي اللثالي»: ج ٢، ص ٩٨؛ «علل الشرائع» ج ٢، ص ٤٧٢؛ «بحار الانوار»: ج ٢، ص ٢٧٢ و ج ٨٠، ص ١٩٩.

٥- راجع «المحصل في علم أصول الفقه» ج ١، ص ٣٢٨.

بالصلاة مثلاً في ضمن قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(١) مثلاً لما وصل إلى المخاطب وقرئ عليه وعلمه تعلق الحكم الآن به وهكذا جميع أحكام القرآن والأخبار والإجماع. وهو الذي أشار إليه بقوله: «والمعدوم ليس بمأمور...» لكن لما استمر الأمر الأزلي إلى زمان وجوده صار بغد الوجود مأموراً، وهذا هو المراد بالجواب المشهور بين الجمهور^(٢) وهو المعقول - لا أَنَّ المعدوم مأمور في ضمن الموجود - وذلك ليس بسفه بل معقول، فإن أمر المعدوم فقط هو السفه.

ولأن المعدوم مأمور حال عدمه بأن يمثل على تقدير وجوده لا أن يمثل حينئذ فإن ذلك سفه، لأنَّ أمر المعدوم والطلب منه وخطابه غير معقول سواء قلنا امتثل على تقدير وجوده أو في ضمن الموجودين، فإنَّ الثاني يرجع إلى الرجاء وإظهار الميل والطمع كما صرَّح به في المواقف^(٣) لا الخطاب والأمر وهو ظاهر. والأول إلى أمر المعدوم وخطابه، فإنَّ وجود مأمور آخر ومخاطب كذلك معه لا يوجب وجود المعدوم ولا يخرج منه من كتم العدم إليه ولا يجعله صالحاً للخطاب، فإنَّ بديهية العقل يحكم باستحالة خطاب المعدوم وأمره.

فإنَّه إذا تكلم إنسان وحده في بيته وسمع الصبي ويقول له: كنت لمن تتكلم وما هاهنا أحد؟ فلو قيل له لم يكن أحد وكنتُ أتكلم. لضحك. ولو قال: كنت أتحدث معك وأنت غايب كذلك. وكذا لو قال له: معك وأخوك أو ولدك الذي

١- البقرة: ٢/٤٣.

٢- قال الشارح القوشجي في: «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٨: «نعم لو قيل خطاب الحاضرين قصداً والغائبين والمعدومين ضمناً وتبعاً ليس من السفه في شيء لكان شيئاً، وهذا الجواب مشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في أنَّ معناه أنَّ المعدوم مأمور في الأزل بأن يمثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود، أو المعدوم ليس بمأمور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلي إلى زمان وجوده صار بعد الوجود مأموراً».

٣- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ٩٦.

سيولد، يفعل كذلك. ولا شك أنه يفهم قبحه ويردّ عليه ويضحك. وهو ظاهر. فمعنى الجواب المشهور هو الثاني لا الأول، فبقي الدليل الرابع أيضاً سائلاً عن الجواب. فتأمل.

قوله: «وجوابها أن الكلام وإن كان أزلياً لكن تعلقاته بالأشخاص والأفعال حادثة»

قد يناقش أنه لا معنى لحدوث تعلقات الكلام النفسي الذي هو مدلول اللفظي بالأشخاص والأفعال فإنها جزان^(١) لمعنى الأمر الذي هو أحد أفراد الكلام، مثل معنى «صلّ» فإنه طلب فعلٍ وهو الصلاة عن مخاطب خاص، وهما جزءاه^(٢) فلا معنى لحدوث تعلقه بهما مع كونه قديماً وهو ظاهر. وقس عليه الباقي. إلا أن يقال ليس كلامه في الأزل أمراً ولا نهياً... فيرجع هذا الجواب إليه. وقد عرفت ما فيه.

فما خرج من هذا جواب وجه آخر للمعتزلة^(٣) وهو «أن القديم يستوي...». نعم يمكن أن يجاب عنه بأن القديم نسبته إلى الجميع مساوٍ ولكن قد يعرض المانع من تعلّق النهي بشيء مثل تعلّق الأمر به فتأمل فيه. أو أن يقال إنّ للإرادة دخلاً فإنّ القديم مع تساوي نسبته إلى أمرين يتعلّق بأحدهما للإرادة فتأمل. وإليه أشار الشارح^(٤). وأن لا معنى لتعلّق الأمر بالمنهي أيضاً ويساوي نسبته، فإنّ معنى «صلّ» مثلاً هو الأمر وطلب الصلاة، ولا معنى لتعلّقه به

١- «ل»، «م»، «ن»: خبران بمعنى؛ «ط»: غيران بمعنى.

٢- «ل»، «م»: خبران، «ط»: غيران.

٣- تعريض بالشارح القوشجي حيث قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٨: «... وبهذا يخرج الجواب عن وجه آخر لهم وهو أنّ القديم يستوي نسبته إلى جميع ما يصحّ تعلّقه به...».

٤- المصدر السابق.

بالمحرم. وكذا ﴿لَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾^(١) نهي فلا معنى لتعلقه بالصلاة. على أن الكلام النفسي هو المعنى وهو ليس بأمر ولا نهي، فلا معنى لقولهم لما كان الكلام قديماً ونسبته إلى الجميع مساوياً فيتعلق الأمر بكل فعل، والنهي كذلك فيكون المأمور منهياً وبالعكس. ففي تقرير الوجه مُساححة. فافهم.

قوله: «والأشاعة قالوا المتكلم من قام به الكلام...»

قد مرّ ما فيه مفصلاً فتذكر.

وقد يراد هنا أنه على تقدير تسليم أن المتكلم مشتق من الكلام فالمعتزلة يمنع أنه يقتضي قيامه به كلية، ويقول قد لا يقتضي ذلك ولا يكون الاشتقاق بذلك الاعتبار بل باعتبار إيجاده وذلك كاف للاشتقاق.

لا نقول إن ذلك يصحّ كلية بمعنى أن يجعل اسم الفاعل حقيقة فيمن أوجد المبدأ، بل نقول يصحّ ذلك في الجملة، يعني قد يكفي ذلك في بعض الأفراد ولا يشترط القيام دائماً. فكما يصحّ الإطلاق والاشتقاق بالقيام فقد يصحّ بالإيجاد أيضاً في الجملة وإنها يرتكب ذلك فيما وقع الإطلاق في الشرع أو اللغة أو العرف، ولا يجعله قاعدة كلية. وعلى تقدير التسليم قد يقال في الأمثلة إنه يصحّ لغة إلا أن الشرع أو العرف منعه.

وأيضاً قد يعكس قوله: «إذا سمعنا قائلاً يقول: أنا قائمٌ سمّيناه المتكلم»^(٢) بأننا إذا سمعنا كلاماً من شخص نسّميه متكلماً وإن لم يعلم قيام الكلام به، بل وإن علمنا عدمه وعلمنا قيامه بغيره، ومع ذلك لا نسّميه ما قام به متكلماً بل غيره كما هو الحق وأنّ الكلام قائم بالهواء كما حقق في محلّه ونحن لا نسّميه الهواء متكلماً، بل زیداً مثلاً.

١- الإسراء: ٣٢/ ١٧.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٨.

قوله: «فالكلام القائم بذات الباري تعالى لا يجوز أن يكون هو الحسي» هذا حق. أي عدم قيام الحادث بذاته تعالى، كآته للإجماع والانفاق وكذا كون الكلام اللفظي حادثاً. وأنه لو كان كلاماً قائماً بذاته تعالى لم يكن إلا قديماً، ولكن ليس كذلك، بل لا معنى له على ما مر تفصيلاً فتذكر.

قوله: «ولصاحب المواقف كلام في تحقيق كلام الله تعالى ...»

هذا كلام العضد في المواقف ^(١) إلى قوله ^(٢): «وقال بعض الفضلاء...». ولا يخفى ما في قوله ^(٣): «والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعاً بين الأدلة...» فإن أدلة المعتزلة لا يمكن حملها عليه والجمع بين الأدلة لا يمكن فتأمل.

والفاضل القائل ^(٤) هو شارحه الشريف. وهو قوله إلى قوله ^(٥): «أقول».

قوله: «ومن أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف ...»

إن كان داخلاً فيما ذكره فقد ذكر مع جوابه فلا معنى للإعادة. وإلا فلا معنى لقوله: «والمفاسد هي التي ذكرناها». وقد عرفت أنه ما ذكره صريحاً وكأنه أشار إليه، ففي العبارة مساححة.

قوله: «فذلك أمر خارج عن طور العقل ...»

كلام حق وهو في غاية الظهور. ذكره الدواني أيضاً في إثبات الواجب ^(٦) وبالغ في فساده.

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف»: ج ٨، ص ١٠٣.

٢- أي إلى قول الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٩.

٣- أي ما في قول عضد الدين في المواقف.

٤- أي قوله: «قال بعض الفضلاء هذا المحمل من...».

٥- أي إلى قول الشارح القوشجي: «أقول»، «شرح تجريد العقائد» ص ٣١٩.

٦- «إثبات الواجب»، الورقة ٢٠، «ب».

[في أنه تعالى صادق]

قوله: «وهو بناء على أصلهم في إثبات حكم العقل بحسن الأفعال وقبحها».

لا يذهب عليك أن الكذب قبيح بمعنى أنه صفة نقص لمن اتصف به، وأنه لانزاع في ذلك للأشاعرة وسيصرّح به الشارح في محله. فتأمل.

قوله: «والأصلح واجب عليه تعالى عندهم فلا يجوز إخلاله به»

إشارة إلى ما تقرر عندهم أنه لا يجب على الله تعالى شيء.

وقد بين الشارح عدم وجوب الأصلح على الله تعالى في شرح قوله: «والأصلح قد يجب»^(١).

ويمكن أن يقال: لو وَضَعَ مَوْضِعُهُ: «وهو مناف للغرض ومنافر له» لَتَمَّ الدليل^(٢) ولم يرد عليه شيء، فإنَّ الغرض من بعث الرسل وإنزال الكتب والتكاليف الشرعية هو امتثالهم، وذلك أنما يتم مع الوثوق بالوعد والوعيد، بل لا يمكن إثبات الرسل وإنزال الكتب كما بين في موضعه. وقبح مناف الغرض أيضاً عقلي بغير نزاع بين الأشاعرة والمعتزلة.

قوله: «أما الأشاعرة فلو جوه: أولها إنه نقص والنقص على الله تعالى محال»

هذا الوجه لاختصاصية له بالأشاعرة كما أن وجهي المعتزلة لاختصاصية لهما

٣٣٠

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٧ قبل البحث عن النبوة.

٢- أي لو قال الشارح القوشجي: «وهو مناف للغرض...» بدل قوله: «والأصلح واجب...» لَتَمَّ

الدليل المذكور في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٠.

قوله: «ولافرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي وهم لا يقولون به». ولا يخفى أنهم يقولون أيضاً بقبح الفعل بهذا المعنى، فإنَّ حاصله أنه نقص لمن اتَّصف به، وقد مرَّ إليه الإشارة وسيجيء مفصلاً.

قوله: «اللهم إلّا أن يقصدوا بذلك إلزام المعتزلة...»
لامعنى لكونه إلزامياً هنا، فإنَّ المعتزلة قائلون بكونه صادقاً كأنه أراد أنه يتم على مذهبهم لا مذهب الأشاعرة، ففي الكلام مسامحة.

قوله: «الثاني إنَّه تعالى لو اتَّصف بالكذب لكان كذبُه قديماً...»
يمكن الجواب على زعمه على قياس ما مرَّ قد يكون الكلام أمراً مجملًا قديماً ويحدث تفاصيله وصدقه وكذبه. وأيضاً قد يقال لانسلم أنَّ كل عالم خبير يمكنه أن يخبر على ما هو عليه إذ قد يعرض له مانع مثل ما نحن فيه.

قوله: «قلنا: كان رجوعاً إلى الوجه الأول»
فيه مسامحة بل يلزم أن يكون للوجه الأول هنا دخل أي لا يتم بدونه، ففي العبارة مسامحة، والأمر هيّن.

قوله: «أقول لا يمكن الجواب بمثل ما ذكرنا في الوجه الأول...»
لا يخفى أنه يمكن الجواب بمثل ما تقدّم بعينه هنا أيضاً، بأن يقال: لما ثبت أنَّ الكلام النفسي صادق، ولا معنى لصدق الكلام اللفظي إلّا صدق المعني بناءً على ما ذكره من أنَّ كذبه راجع إليه وأن يقال إنَّه لا يمكن صدق الأول مع كذب الثاني، فإنَّ معنى صدق الأول مطابقتها للواقع، وكذب الثاني عدم مطابقة معناه للواقع، ومعناه هو الكلام النفسي فيلزم كذبه على تقدير كذبه وهو ظاهر.

وما ذكر من جواز اتصاف الأول بالقدم واتصاف الثاني بالحدوث لا يستلزم ذلك، وهو ظاهر، فإنَّ قدم أحدهما لا يستلزم قدم الآخر وكذا الحدوث.

نعم لو استدل على صدق اللفظي بالدليل المتقدم — بأن يقال: لو كان كاذباً لكان كذبه قديماً — لصحّ ما ذكره بأن يمنع لزوم قدم الكذب فإنه لما جاز كون النفسي قديماً واللفظي حادثاً فجواز كون الكذب اللفظي حادثاً أولاً، ولا يندفع. ولكن قد عرفت أنّ المقصود أنّه يلزم من صدق الأول صدق الثاني ومن كذبه كذبه فإنه قال في الأول: إنّ صدقه راجع إليه فتأمل.

قوله: «الثالث وهو معتمد الأصحاب... إجماع العلماء والأنبياء عليهم السلام».

لا خصوصية له بالأشاعرة، وأيضاً لا دخل للإجماع، إذ يكفي قول نبي واحد إذ ثبت صدقه بالمعجزة.

[في أنّه تعالى باق]

قوله: «وليس أيضاً عبارة عن الوجود بل زايدٌ عليه»

بما قبله ثبت زيادة البقاء على الذات، فثبت المدعى الذي نسبته إلى الأشعري. ولكن يريد أن يبين أن ليس بوجود أيضاً وإلا لم يصّر الصفات ثمانية. وكان عليه أن يذكره في تحرير المدعى وينسب إليه أنّه ليس بوجود أيضاً. ولهذا دليل الأول — من الأكثر — يدّل على أنّه عين الوجود لا عين الذات. إلا أن ينضمّ إليه أنّها عينه. ففي العبارة نقص إن كان مذهب الأشعري أنّه غير الذات والوجود، وإن كان الأول فقط فيكون فيها زيادة. فتأمل.

قوله: «ونقص بالحدوث فإنه غير الوجود»

هذا جواب استدلال الأشعري، ولكن عن دليله على أنّه غير الوجود.

والجواب عن دليله على أنّه غير الذات يفهم من دليل الثاني والثالث للأكثر وحاصله: منع كونه باقياً ببقاء زايد، وكما أنّه موجود بوجود هو عينه يكون

باقياً كذلك مثل سائر الصفات. فقوله: «فلا بدّ أن يقوم به معنى هو البقاء كما في العالم والقادر»^(١) ممنوع فرعاً وأصلاً. فتأمل.

قوله: «أحدها أنّ المعقول منه استمرار الوجود ولا معنى لذلك سوى الوجود»

هذا يدلّ على كونه عين الوجود، والثاني والثالث على أنّه عين الذات. ففي تحرير المدعى وإجراء الدليل قصور فتأمل.

ويمكن إتمامه على عينية الذات^(٢) بأنّه وجود وهو عين الذات، فإن المراد إثبات عينية البقاء للوجود الحقيقي لا الانتزاعي، فلا يرد عليه أنّه لا يتمّ بذلك، لأنّه دلّ على عين عينته للوجود الانتزاعي، والذات عين الوجود الحقيقي فتأمل.

واعلم: أنّ الظاهر أنّ مراد المصنّف قدّس سره نفي زيادة البقاء لا السرمدية، ويحتمل ذلك ايضاً فيدلّ على نفي زيادة البقاء ايضاً فإن عينية السرمدية تستلزم عدم زيادة البقاء لكونه جزءاً منها وأنّ الدليل الأول لا يناسب المتن، بل الثاني فتأمل.

قوله: «وإذا فسر البقاء بصفة يعلّل بها الوجود في الزمان الثاني لكان لزوم المحال أظهر...»

ما صرح بالمحال على تقدير تفسير البقاء بالوجود في الزمان الثاني، فلم يظهر كون لزوم المحال على تقدير تفسيره بالمعلّل به أظهر. ولكن فهم من تحريره فإنّه قال: «لما كان واجب الوجود لذاته» ففهم منه أنّه يلزم المحال وهو عدم كونه واجب الوجود لأنّه إذا كان باقياً ببقاء غير ذاته يكون باقياً بغيره، والبقاء وجود مستمرّ، فيكون موجوداً بغيره، فلا يكون واجباً. ولا شك في أنّ الخروج عن الواجبية

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٠.

٢- كذا في جميع النسخ والظاهر: «عينته للذات».

على تقدير كون البقاء معللاً بغير الوجود أظهر. ولكن تقريره حيث استدلّ على عدم كونه حينئذ واجب الوجود لذاته بقوله: «ضرورة أن ما بالذات لا يزول أبداً» غير مربوط إلا بتكلف.

قوله: «أقول: فيعود إلى الوجه الأول»

فيه تأمل واضح، فإنّ كون البقاء وجوداً خاصاً مأخوذ في أصل الدليل كما يدلّ عليه تقريره وكذا قوله: «وإذا فسر البقاء...» فإن كان بذلك يعود إلى الأول فهو عائد إليه. على أنّ ظاهر كلام صاحب الصحائف^(١) أنّه اعتراض على تقدير كون البقاء صفة يعلّل بها الوجود وكذا جوابه. فكيف يدّعي أنّه لا بدّ في إتمامه من أنّ البقاء وجود خاص^(٢).

قوله: «فإن افتقر صفة البقاء إلى الذات لزم الدور»

كأنّه علم من فرض كون الذات باقياً بالبقاء لا بنفسه احتياج الذات إليه، فلو افتقر هو أيضاً إليه لزم الدور كما بيّنه بقوله: «لتوقف ثبوت كلّ في الزمان الثاني على الآخر». وإن كان فيه مناقشة. ولكن بقي احتمال آخر وهو: احتياج البقاء إلى الذات وعدم احتياجها إليه. وكان عليه ذكره وإن كان باطلاً كغيره.

قوله: «قلنا فحينئذ يجوز أن يكون الباري تعالى باقياً ببقاء هو نفسه»

فساد هذا الكلام ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

١- قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٣: «واعترض عليه صاحب الصحائف بأنّ اللازم ليس إلا افتقار صفة إلى صفة أخرى نشأت من الذات». وصاحب الصحائف هو شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي المتوفى بحدود سنة ٦٠٠ ق. كما في «معجم المؤلفين» ج ٩، ص ٦٣ و «معجم المطبوعات» ج ١، ص ١٠٤٦.

٢- قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٣: «إذ لا بدّ في إتمامه من أنّ البقاء وجود خاص».

[في نفي الشريك عنه تعالى]

قوله: «فالتعيين الذي به الامتياز إن كان نفس الماهية الواجبية أو معللاً بها أو بلازمها فلا تعدّد...»

هنا قسم آخر تركه للظهور لاشتراكه مع بعض الاحتمالات المذكورة، وهو: أن يكون نفس لازم الماهية.

قوله: «أقول هذا من قبيل اشتباه المفهوم بما صدق هو عليه...»

حاصله أنه يمكن اختيار أن التعيين عين ما صدق عليه الواجب أو معللاً به أو بلازمه ومنع لزوم عدم التعدّد، فإن لكل ما صدق عليه تعيين هو نفسه أو لازمه أو معلل بها وهو ظاهر. وأيضاً يمكن اختيار الشق الأخير مع إرادة المفهوم فإن الذات أمر منفصل عن المفهوم الموجود مع كل واحد منها، فيحتمل أن يكون تعيين كل واحد معللاً به، ولا يمكن أن يقال المراد بالأمر المنفصل المنفصل عن المفهوم والذات معاً، فإن كل واحد منهما غير منفصل عن الآخر، فليس الذات منفصلاً، فلا يكون المعلل به معللاً بأمر منفصل. لأنه حينئذ يبقى المعلل بالذات الذي هو غير منفصل ولا أحد الشقوق الأربعة المتقدمة. بل خامساً يختاره في الجواب.

هذا كله معقول إذا لم يكن الوجوب والوجود واحداً. وقد مرّ بل ادعي البديهة في أنها واحد، لابعنى الأمر المنتزع الاعتباري بل بمعنى الأمر الحقيقي الذي يتخيل الانتزاعي الذي هو المفهوم فيه بالبديهة وذلك وجهه، فهو معلوم الوجه دائماً، ولكنه وحقيقته غير معلوم.

وبالجملة حقيقة الواجب عين الوجود، والوجود المؤكّد الذي هو الوجوب واحد. وما يعقل منه إلا وجهه وهو الوجود العام المنتزع الاعتباري الذي هو من

الأمر الاعتبارية، المفهوم بالبديهية، وكذا الوجوب، ولكن الدليل ما دلّ عليه وقد ادعى البديهية وذلك غير بعيد. وينبّه عليه بأنّ الذي يفهم أنّه يوجد به شيء وهو معنى واحد لا أكثر مثل ما يوجد به الممكن إلّا أنا ما نعرف من ذلك إلّا وجهه وهو الانتزاعي. فالواجب موجود بحقيقته لا بهذا الوجه العام الاعتباري المفهوم منه.

ويعلم ذلك بالنظر إلى الضوء وفرضه أنّه عين مستقل لا عرض، والمفهوم منه ضوء وهو وجهه ولم يعرف حقيقته فتأمل.

ومنه يعلم تحرير الدليل الثاني واندفاع اعتراضه بقوله: «أقول: قوله لزم تقدم الوجوب...»^(١) فإنّ المقصود أنّ الوجود الحقيقي الذي هو عين الذات واحدٌ فحينئذ لا يرد قوله: «فيه أنّ تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود...» فإنّه موجود خارجي وكذا التعيّن فإنّه عين الذات.

على أنّ الدليل الذي يدلّ على تقدّم العلة وجوباً ووجوداً على المعلول يعمّ الموجود الذهني والخارجي وهو ظاهر.

وكذا قوله: «ولو سلّم فالموقوف مغاير للموقوف عليه» لأنّ الغرض أنّ الوجوب واحد.

وأيضاً في قوله: «إن أراد بالتعيّن الواحد المعين من التعيّن» نظر، فإنّه إذا انفك الوجوب عن تعيّن تعيّن ولم يوجد بدونه باعتبار تحقّقه مع تعيّن آخر فيلزم تحقّق التعيّن الأول بدون الوجوب.

فالمناسب أن يقال: الوجوب أيضاً متعدّد، فالمطلق لا ينفك عن المطلق، والمعين عن المعين، فيندفع أيضاً بأنّ الوجوب واحدٌ فإنّه وجود مؤكّد والوجود واحد كما مرّ.

ويمكن أن يقال في نفي الشريك: لا شك في إمكان إرادة كل واحد من الواجبين إيجاد شيء من العالم وعدمه. وأيضاً لو لم يكن يلزم النقص والقصور فلم يصلح للواجبية، وعلى تقدير التعدد يلزم عدمه إذ لو أراد أحدهما ذلك ويمكن أن يريد الآخر خلافه فيلزم اجتماع الضدين ومغلوبة أحدهما، وهو ظاهر.

ويمكن إرجاع قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١) إليه. فيكون دليلاً قطعياً لا ظنياً خطابياً كما قاله في المعلول ولا يرد عليه ما أورد^(٢) فتأمل.

وقد استدلل على نفي الشريك بالأدلة النقلية مثل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣) و﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٤) والقرآن والأخبار مشحونة به^(٥). والإجماع أيضاً يدل. ولا شك في عدم توقف إثبات النقل على نفي الشريك.

[في نفي المثل عنه تعالى]

قوله قدس سره: «و [على نفي] المثل»

الظاهر أن هذا مستغنى عنه بإثبات الوحدة ونفي الشريك، فإن مثل الواجب لا بد أن يكون واجباً فيلزم الشريك فينفي بدليله.

وكأنه للإشارة إلى دليل خاص، أو لاحتمال عدم لزوم كون المثل واجباً لاحتمال أن يكون الوجود عرضياً، وهو أن المثل هو الشريك في الماهية والممتاز بالتشخص فيلزم عروض التشخص.

١- الأنبياء: ٢١/ ٢٢.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٤.

٣- التوحيد: ١١٢/ ٢.

٤- محمد ﷺ: ٤٧/ ١٩.

٥- مثل «نهج البلاغة» ص ٣٩٦، الكتاب ٣١.

والتشخص عين الواجب وليس بعارض - سواء قلنا الوجود جزء أم لا - فلا يحتاج إلى نفي تركيب الواجب ^(١) فتأمل.

[في أنه تعالى غير مركب]

قوله: «لما بينا أن الواجب لا يكون مركباً لأذهنياً ولا خارجياً»
قد مرّ البحث في نفي التركيب ولكن ما تمّ دليله بزعم الشارح. وكأنّ المحشي تمّمه ^(٢) فينبغي الرجوع والتأمل.
ويمكن أن يقال: لا يضرّ احتمال الجزء الذهني الذي لا يكون سبباً للنقص والاحتياج إليه في الخارج، ولا يجب نفيه، فإنّ حقيقة الواجب قد ادعي محالية معرفته فعلى تقدير فرض العلم - الذي هو محال - يكون في الذهن شيئان فلا يلزم محال مع أنّه محال عند الكل.
وأيضاً الجزء العقلي ينتزع من مشاهدة الحقيقة ومعرفته في الخارج على ما قالوا، وذلك غير ممكن بالنسبة إليه تعالى وهو ظاهر.
وأما دليل نفي الضدّ فهو واضح بما ذكره. وقطع النظر عن الواجب لا بضادّه شيء ينفيه ويدفعه ويوجد مكانه. وهو ظاهر.

[في نفي التحيز عنه تعالى]

قوله قدّس سره: «و [على نفي] التحيز»
تقريره: أنّ المتحيز لا يعقل وجوده بدون حيّز، فلا بدّ له من حيّز إمّا بُعد يدخل فيه ويتحدّ بعده مع بعده كما هو رأي المصنّف ^(٣) رحمه الله تعالى أو سطح يحويه، ومُحالية الكل للواجب ظاهر، فإنّ كل ذلك مناف للوجوب وهو ظاهر.

١- تعريض بالشارح القوشجي: راجع «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٤.

٢- الحاشية على إلهيات شرح التجريد «الورقة ٣٥، ب».

٣- تجريد الاعتقاد ص ١٤٧.

فيمكن جعل ذلك دليلين: أحدهما عدم الوجود بدونه. والآخر وجود العرض فيه وقابلية القسمة بل الجسمية والجسمانية. فلا يرد قوله: «أقول اللازم من تحيّر الواجب هو الاحتياج إلى الغير...»^(١). وهو ظاهر من وجهين: أحدهما قد يكون المراد تقرير الدليل على الوجه الثاني الذي ذكرناه. وثانيهما أنه على تقدير الأول أيضاً قد اندفع ذلك وهو ظاهر.

قوله: «على أن الاحتياج المستحيل هو احتياج الواجب في وجوده لا احتياجه في صفة أخرى...»

قد مر آنفاً ما يمكن أن يدفع به.

قوله: «أو ينقسم وحينئذ يكون جسماً...».

قد يكون خطأً أو سطحاً جوهريين وإن كانا باطلين أيضاً، فلا بدّ من إبطالهما.

قوله: «وكلّ جسم يكون حادثاً... ومركباً أيضاً...»

لأنّ كلّ جسم مركب. قد يمنع ذلك كما هو مذهب البعض مثل المصنف^(٢) رحمه الله وغيره.

[في أنه تعالى ليس بحال في غيره]

قوله: «وعلى نفي الحلول أيضاً لأنّ الحلول هو الحصول على سبيل التبعية...»

قد يمنع ذلك وإن قيل. ويمكن أن يقال: الحلول يتوقّف على المحل، وهو ينافي الوجوب.

قوله: «وإن لم ينقسم»

أي إن لم ينقسم مع قابليته لذلك، حتى يترتب عليه قوله: «أحقّر الأشياء»

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٤.

٢- «تجريد الاعتقاد» ص ١٥٠.

وَيَرَدُّ «أقول»^(١).

[في نفي الاتحاد عنه تعالى]

قوله: «أقول: في جعله من فروع وجوب الوجود لذاته نظر لا يخفى على المتأمل»

يكفي ترتيبه عليه وإن لم يكن مخصوصاً به، لكون اتحاد الاثنين محالاً مطلقاً كما مرّ، على أن اتحاد الواجب مع الغير مستلزم لكون الواجب ممكناً والممكن واجباً، فقد يكون المراد استحالته لذلك لا مطلقاً فحينئذ التفريع ظاهر.

[في نفي الجهة عنه تعالى]

قوله: «وعلى نفي الجهة لأن كلّ ما هو في جهة فهو جسمٌ أو جسماني وكلّ منهما ممكن...»
هو مثل ما مرّ في المكان. بل لو لم يذكره واكتفى بنفي كونه في المكان لكفى، بل هذا عينه. فتأمل.

[في أنه تعالى ليس محلاً للحوادث]

قوله: «أقول الملازمة ممنوعة»
كأنه إشارة إلى ما يقولون: إنه يجوز أن لا يكون الخالي عن الحادث حادثاً بأن يكون الأفراد حادثة غير متناهية والنوع قديماً.
وأنت تعلم أنه لا معنى لذلك فإن جميع الأفراد إذا كانت حادثة لزم حدوث الحقيقة والماهية، فإنه لا بدّ لها من فرد توجد فيه، فإنّها لا توجد من دون

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٥: «وإن لم ينقسم كان الواجب أحقر الأشياء، أقول: هذا لا يتنافى كونه حالاً في مجرد».

أن يصير فرداً، والفرض حدوث الجميع. فيلزم حدوثها، أو قدم فرد. وهو ظاهر.
قوله: «لجواز أن يكون الحادث معلولاً...»

يمكن دفعه بمثل ما مرّ من أنه يلزم عدم خلوه عن الحادث فيكون حادثاً.
ولا يرد منع الملازمة المتقدمة لما تقدّم. فتأمل.

قوله: «لما سبق من أن كلّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»
قد مرّ ما فيه فتأمل.

قوله: «ولو سلّم فأزليتّها أنّها...»

أي لو سلّم أن القابلية ليست باعتبارية فلا تتّصف بالحدوث، بل أمر
حقيقي وموجود خارجي يجوز اتصافه بالحدوث وإن لم يصّرّح به ولكن علم.

قوله: «وأجيب بأنّ التغيّر في الإضافات...»

هي أعمّ من الصفة الإضافية ومن تعلّق الصفة التي هي ذات إضافة.

قوله: «أقول الأدلة المذكورة لو تمّت لدلت على امتناع التغيّر في صفاته
مطلقاً»

ليس كذلك فإنّ الأدلة تدلّ على أنّ التغيّر فيه تعالى وصفاته التي تكون
صفة حقيقية محال، لا في إضافة صفته وتعلّقه بشيء آخر، كيف وهو واقع
والبدية تحكم بأنّ الله تعالى كان عالماً بأنّ زيداً سيوجد، ثم صار عالماً بأنّه وجد
ونحو ذلك. وهي ظاهرة من تقرير الأوّل والثاني وليس في دليل الثالث التغيّر
وكذا الرابع بل هو أظهر.

[في نفي المعاني والأحوال]

قوله: «واعترض عليه بأنّه لم يثبت امتناع كون الواحد قابلاً وفاعلاً»

قد مرّ الدليل على أنّه لا يجوز كون شيء واحد من جهة واحدة فاعلاً لشيء
وقابلاً له أيضاً. لأنّ الفاعل إذا اجتمع جميع شرائط فاعليته يجب وجود أثره

المقبول ومحال انفكاكه، بخلاف القابل من حيث إنه قابل، فإنه مع وجود شرائط قبوله واستعداده لا يجب المقبول فيه لاحتمال أن لا يوجد الفاعل فيه.

وبالجملة استجماع شرائط الفاعلية مستلزم لوجود العلة التامة فيستحيل تخلفه منها، بخلاف استجماع شرائط القابلية فإن الفاعلية بل سائر الشرائط غير داخله فيه بل الاستعداد والقبول. فلا يوجب وجود المقبول فيه. فبين مقتضى الفاعلية والقابلية تناف وتضاد، فلا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة لشيء وذلك غير بعيد، فلا يرد قوله: «واعترض عليه بأنه لم يثبت امتناع كون الواحد قابلاً وفاعلاً»

ولكن يمكن أن يرد: أن القول باتحاد وحدته من جميع الجهات ممنوع، لإمكان وجود الاعتبارات وتعدددها، فيكون من جهة فاعلاً ومن الأخرى قابلاً. فإن بيان كونه تعالى واحداً من جميع الجهات مشكل. ويمكن أن يقال إنه قبل قيام الصفات به كذلك، فتأمل فيه.

[في نفى رؤيته تعالى]

قوله: «إنما محل النزاع أننا إذا عرفنا...»

هذه عبارة شرح المقاصد^(١)، ولا محصل لها، بل في ربطها أيضاً تأمل. وفيها تطويل، فإن المراد بيان أن مثل الإدراك الذي يحصل برؤية ما في الجهة والمكان هل يحصل لغيره مثل ذات الواجب تعالى أم لا؟ ومع بيان المراتب الثلاثة يكفيه الغمض أو الرؤية بعد الحد، فنقول رؤية يحصل بها إدراك فوق الأول والآخر.

ثم اعلم أن من البدييات امتناع الرؤية بالعين ما ليس له مكان أصلاً وليس في جهة أصلاً، بل ليس له ذات، فإن الرؤية بالخارجية المخصوصة لابد أن يكون لها مدخل في الرؤية والإدراك ومن المعلوم أنه حينئذ لابد من المواجهة والقابلية للإشارة الحسية وإلا فلا يكون لها دخل بل وجودها وعدمها سواء،

١- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٨١.

فيكون الحاصل إدراكاً علمياً وانكشافاً تاماً لا رؤيئةً، ولا نزاع في ذلك. فتأمل وأنصف. فلو صحّ من المنقول ما يدّل عليه فلا بدّ من تأويله، مثل حمله على الانكشاف التام فتأمل.

قوله: «لكن النظر الموصول بإلى نصّ في الرؤيئة»

قد يمنع كونه بحيث لا يمكن حمله على العلم الجليّ والانكشاف التام للضرورة.

قوله: «الثاني أنّه يلزم أن لا يكون موسى عالماً برّبه»

هذا ساقط بالمرّة إذ مقصود المجيب العلم التام الجليّ الضروري الذي كان له ويكفي للتبيين أيضاً. كيف لا يراد ذلك ويلزم من عدم علمه برّبه كفره - نعوذ بالله منه - ولا يجوز لمسلم أن يتكلّم بمثل ذلك.

قوله: «لأنّ قوله تعالى ﴿لن تراني﴾^(١) نفي لرؤيته تعالى لا للعلم الضروري بإجماع المعتزلة...»

قد يمنع إجماع المعتزلة مع أنّه ليس بحجّة فلغيرهم القائلين بمقالتهم أن يقول بهذا الجواب، فهذا الدليل إلزامي. فتأمل.

قوله: «وأجيب بأنّه مع مخالفته الظاهر حيث...»

مخالفة الظاهر للدليل غير قادح ولا عزيز، بل هو أكثر من أن يحصى وهو ظاهر لمن تتبع القرآن وتفسيره.

قوله: «وليس في أخذ الصاعقة دلالة على امتناع المسؤول»

جواب سؤال، كأنّ قائلًا يقول: في أخذ الصاعقة دليل على امتناع الرؤيئة وذلك كاف فبطل دليلكم.

وجوابه المنع لجواز أن يكون السؤال تعنتاً فأخذ الصاعقة لذلك، لا لإمتناع الرؤيئة.

وهو خلاف الظاهر، فإنه مرتّب على السؤال وليس بمعلوم كونه تعتاً، والأصل عدمه، والظاهر خلافه. والاستدلال بالآية أنها يكون بالظاهر فتأمل.

قوله: «وردّ هذا بأنهم كانوا مؤمنين لكن لما لم يعلموا مسألة الرؤية...»

يمكن إرجاعه إلى جميع الوجوه الثلاثة للجواب عن الاعتراض الثالث للمعتزلة، فيتمّ هذا الاعتراض الثالث كالرابع، وهو أنّه أنّها طلب الرؤية ليعرف عدمه بالسمع، فيجتمع العقل والنقل عليه ويضمن القلب كما في طلب إبراهيم على نبيّنا وآله وعليه السلام كيفية إحياء الموتى بقوله: ﴿أرني كيف يحيى الموتى﴾^(١) الآية. ولا يتمّ تقرير الدليل للأشاعة على الوجه الأول وهو ظاهر.

قوله: «وأجيب بأنّ التزام جهل النبي المصطفى...»

يمكن أن يقال لا شناعة في ذلك، لاحتمال كون ذلك في أول الأمر وعدم خطوره بالبال، لاشتغاله بغير من الواجبات التي تقدّمت عليه. كما قال المعارض. فتأمل.

قوله: «وأجيب بأنّها علّقت على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون أو الحركة...»

أنت تعلم أنّه لا يحتاج إلى التقدير فإنّ «الفاء» يدلّ على أنّ التعليق بعد النظر وهو حال الاندكاك والتزلزل. على أنّ الإضمار غير عزيز وليس بعيب، فيجوز للمانع أن يقول لم لا يجوز أن يكون المقصود حال التزلزل. على أنّه سيصرّح أنّ المراد استقرار الجبل في المستقبل وعقيب النظر بدليل «الفاء» و «إن»، وذلك كاف للمانع بل هو بعينه قول المعارض.

فقوله — في جواب «فإن قيل استقرار الجبل واقع في الدنيا...» في ذيل «قلنا»: «لكن في المستقبل وعقيب النظر»^(٢) يدفع جواب الأصل فيرجع السؤال

١- البقرة: ٢/ ٢٦٠.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٩.

من غير جواب. فكلامه يناقض بعضه بعضاً. وهو ظاهر.

قوله: «فإن قيل: وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط»

جواب آخر عن قوله «فإن قيل» فهو بمنزلة «قلنا»، و «قلنا ذلك في الشرط بمعنى ما يتوقف عليه الشيء...» رده، يعني لا يمكن أن يجاب بهذا عن اعتراض المعتزلة بقولهم: «استقرار الجبل واقع في الدنيا فيلزم وقوع الرؤية فيها»^(١).

وحاصل جوابه أن عدم استلزام الشرط للمشروطة أنها هو في الشرط عند أهل المعقول، لا أهل العربية، فإن الشرط عندهم الجزء الأخير للعلّة التامة الذي علّق عليه الجزء الذي هو الملزوم بإدخال «إن» عليه، وهذا الشرط الذي هو العلّة المستلزمة لابد أن يتحقق المشروطة والمعلول عنده فحينئذ يلزم تحقق الرؤية في الدنيا لتحقيق الشرط المستلزم له.

وأنت تعلم أن ليس ذلك متفقاً عليه بين أهل العربية فإن السيد الشريف يقول: إن الشرط الذي هو مدخول حرف الشرط مثل «إن» يكفي كونه مما يتوقف عليه الملزوم والجزاء^(٢) ألا ترى أنه يصحّ قولهم: «إن توضّأت فصل» فإن صحة الصلاة لا ترتّب بمجرد الوضوء وهو ظاهر، على أن قولهم: «هو أنه لابد أن يكون مما يترتب عليه الملزوم والمشروط» وذلك لا يستلزم كونه إلا جزء الأخير للعلّة.

قوله: «وأيضاً الاستقرار حال الحركة ممكن بأن يحصل بدل الحركة السكون...»

جواب آخر عن أصل اعتراض المعتزلة، وهو أن الرؤية لم تعلق على الاستقرار مطلقاً.

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٢٩.

٢- «شرح مطالع الأنوار» مع حاشية السيد الشريف عليه المشهور بـ «أبدع التأليف والتصنيف» ص ١٥٥.

وحاصل الجواب: أن الاستقرار حال الحركة ممكن، بمعنى أنه يحصل بدل الحركة السكون فإنّ ذلك ممكن. نعم لا يمكن بشرط الحركة لا في زمانها. وحاصل الكلام راجع إلى الفرق بين معنيي الشروط العامة.

وللمعتزلة أن يقول: التعلّق بشرط الحركة وفي زمانها بحيث لا يزول ويجيء بدله السكون بقرينة «إن» و «الفاء»، وهو ظاهر وقد اعترف به من قبل. فتأمل. وبالجملة ما تمّ دليلهم النقلي على إمكان الرؤية فإنّه قد تمّ جواب آخر عن كلا الوجهين.

قوله: «ومن المعقول أنا نرى الأعراض كالألوان والأصواء وغيرهما...» فساد هذا الدليل أظهر من أن يُبين. وإنّه منقوض بلزوم كون الواجب في مكان وجهة وقابلاً^(١) للقسمة وغير ذلك مما يوجد في الممكن الموجود ولم يوجد في الواجب - نعوذ بالله من ذلك - بل يلزم كونه مرثياً الآن وهو ظاهر.

قوله: «فقد اعترض عليه بوجوه تندفع بما دلّ عليه كلام إمام الحرمين» قيل هو أبو المعالي عبد الكريم الجويني^(٢) أستاذ الغزالي. كأنّه فهم من كلامه أن المراد من علّة الرؤية ما يتعلّق هي به، أي المرئي. ولا شك أنّه يبعد إرجاع التقرير المذكور للدليل إلى هذا، فإنّ الوجود ممّا لا يمكن أن يرى، وقد أثبت في هذا الدليل كونه علّة ويصير أكثر المقدمات حشواً، بل لا يمكن تقريره بحيث يلزم منه إمكان رؤية الواجب في الآخرة. فتأمل.

قوله: «وأيضاً علّة الصحة يجب أن تكون مختصة بحال الوجود...»

١- جميع النسخ: «قابل».

٢- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (٤١٩ - ٤٧٨) الفقيه الشافعي، جاور بمكة المعظمة وبالمدينة، فلهاذا يقال له إمام الحرمين. والجوينُ ناحية من نواحي نيسابور. راجع «البداية والنهاية» ج ١٢، ص ٥١٧.

لا يخفى أنّه يمكن دفعه ودفع وجه اندفاع الاعتراض الأول والثاني بأنّه يجوز أن يكون العلة هيّ الوجود بشرط الإمكان أو الحدوث، والشرط يجوز كونه اعتبارياً، ولكن يصير هو الاعتراض للرابع وسيجيء مع ما فيه في وجه دفعه.

قوله: «قيل إنّ الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات أمر اعتباري...»

هذا دفع لوجه اندفاع الاعتراض الثالث.

قوله: «ووجه اندفاعه أنّ صحة الرؤية عند تحقّق ما يصلح متعلّقاً لها أمرٌ ضروري»

قد يقال هذا الوجه ممنوع، إذ يجوز أن يكون لصحة الرؤية شرط أو مانع^(١) كما يجوز لتحقّق الرؤية. فتأمل فيه.

قوله: «وإن كان ممّن يعتقد كون الوجود مشتركاً...»

فيه أنّه لا يلزم من أن يكون الدليل باعتقاده صحيحاً كونه كذلك. فللمانع أن يقول: لمّ لا يجوز أن يكون وجود كل شيء عينه؟! ويرد على من لا يعتقد أنّه يصير دليلاً إلزامياً وجدلياً لا تحقيقياً، فلا يلزم منه المطلوب وهو ثبوت الرؤية.

قوله: «وقال بعض المحققين: مفهوم الوجود مشترك بين الموجودات كلّها عند الشيخ أيضاً^(٢)...».

هذا التوجيه بعيد عن العبارة، والأمر هيّ مع الصحة.

قوله: «والشيخ الأشعري يلتزمه ويقول: إنّما لا يتعلّق بها الرؤية بناءً على جري عادة الله تعالى بأن لا يخلق فينا رؤيتها^(٣)»

١- جميع النسخ: «شرطاً أو مانعاً».

٢- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٩١. والمراد من الشيخ هو الشيخ الأشعري.

٣- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٩٧.

لا خفاء في شناعة مثل هذا، فإنه إلزام، بخلاف الضروريات الأوليات فيكون مكابرة، فلا يستحق الجواب كما أشار إليها الرازي في الوجود ونقله الشارح بقوله: «وقال الإمام الرازي ... وهذه مكابرة لا يرتضيها العقل»^(١).

قوله: «ومنها نقض الدليل بصحة المخلوقية...»^(٢)

هذا من جملة ما أشرنا إليه، وأنه نقض بعض مقدمات دليله لا الدليل بجميع مقدماته وهو ظاهر.

قوله: «أقول: كما أن تعلق الرؤية بشيء»

لعل الفرق بين صحة الخلق والمخلوقية واللمس والملموسية أنه يمكن أن يراد في الثاني أنه يحتاج إلى موجود يكون ملموساً ومخصوصاً بحال الوجود ولا يكون حال العدم، بخلاف الأول فإن صحة الخلق أمر اعتباري، فإنه محض الإمكان، ولا يحتاج إلى أمر موجود مخصوص بحال الوجود دون العدم، فإن المعدم يُخلق بل الخلق مخصوص به فإن الموجود لا يُخلق. فتأمل.

قوله: «أما الإجماع فاتفاق الأمة - قبل ظهور المخالفين - على وقوع الرؤية»

لا يخفى ما في الإجماع فإن إثباته دونه خسر القتاد، وكذا حجته مع عدم دخول المعصوم، ويعلم ذلك كله من الرجوع إلى بحثه في الأصول. على أن عدم الإجماع هنا ظاهر فإن المعتزلة والإمامية كلهم على امتناعها، ومن يسلم منه أنه وقع الإجماع قبل ظهور المخالف؟ فإن الإمامية كانت دائماً وفي أول الإسلام، فأين تحقق الإجماع قبلهم؟!.

وأيضاً قوله: «حتى روى حديث الرؤية أحد وعشرون رجلاً من كبار

١- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٩٧.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣١.

الصحابة» لا ربط له بما قبله.

قوله: «بيان ذلك: أن النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار»

تطويل بلا فائدة، بل لا يناسب من المستدلّ، والأولى الاختصار على أن النظر جاء بمعنى الرؤية ويستعمل بـ«إلى». ولا يخفى أن النظر الموصول بـ«إلى» لا يكون بمعنى الرؤية. فإنه لا يستعمل بـ«إلى»، فإنه لا يقال: «رأيت إلى فلان» بل «رأيت فلاناً»، إلا أن يكون بمعنى تقليب الحذقة.

قوله: «لا نسلم أن لفظة «إلى» صلة للنظر، بل هو واحد الآلاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار فمعنى الآية: نعمة ربّها منتظرة»

لا شك في بعده وأنه لا يحسن ربطه بقوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة﴾^(١) وجعل «ناظرة» اسم مفعول بمعنى «منتظرة» وإن سلّم بحجته بمعنى الانتظار. وأنه في الآيات^(٢) كذلك.

قوله: «ولو سلّم فالنظر الموصول بـ«إلى» قد جاء للانتظار»

لا خفاء في عدم تعدّي النظر بمعنى الانتظار بـ«إلى». فلو كان في الإثبات كذلك فلا بدّ من التضمين، ولهذا قال: «ماء الغمام»^(٣) ولم يقل: «إلى ماء الغمام». قوله: «وأجيب عنها بأنّ انتظار النعمة غمٌّ ومن ثمّ قيل: الانتظار موت أحمر...».

لا خفاء في أن ليس الانتظار مطلقاً موتاً أحمر حتى لا يكون الإخبار - في

١- القيامة: ٢٣/٧٥.

٢- وشعث ينظرون إلى بلال كما نظر الظماء ماء الغمام

وقوله: وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتي بالفلاح

وقوله: كل الخلائق ينظرون سجالة نظر الحجيج إلى طلوع هلال

راجع: «شرح المقاصد» ج ٤، ص ١٩٣، و «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٣٢، «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٢.

٣- في البيت الأول، ولكن في «شرح المقاصد» و«شرح المواقف»: «حيا الغمام».

اليوم العظيم الذي يكون الناس فيه في ما شاء الله من المحنة والبلية بأن بعض الوجوه ناضرة ونعمة ربهم منتظرة أي ليس لهم غم وبلية بل هم في كمال الفراغة والفرح الشديد ويتنظرون أن يصل في الحال نِعَمُ رَبِّهِم إليهم - بشارة، كما أن الحبيب ينتظر خروج المحبوب ويعرف أن ليس له مانع بل الساعة يخرج فإنه لا شك أنه حينئذ ملتذ ومحظوظ، بل قد يكون انتظاره له أكثر حظاً من وصوله والمثل مضروب في بعض المواضع وهو ظاهر.

قوله: «لاحتمال أن يكون المعنى في الأول يرون هلالاً...»

لا شك في بعده، فإن المتبادر أن المراد التشبيه بالانتظار.

قوله: «ولا يمتنع حمل النظر الوارد بلا صلة على الرؤية بطريق الحذف

والإيصال...»

لا يذهب عليك أن الرؤية لا يتعدى بـ «إلى» بل بنفسه كما قدمنا، فلا يحتاج إلى عذر حذفها من قوله: «ماء الغمام». بل لو كانت لاحتاج تصحيح الكلام إلى بيانه كما مر. وأيضاً دعوى امتناع حمل الموصول بـ «إلى» على غيرها ليس بمحتاج إليه في مقام الجواب كعدم الامتناع.

قوله: «وفي الثاني ناظرات إلى جهة الله تعالى»

لاشك بعد الحمل، وأن الظاهر من البيت هو الانتظار لا الرؤية. وإن كانت رواية الشعر: «يوم بكر»^(١) والرحمن هو الذي يمكن رؤيته لا الرحمن الذي لا يمكن رؤيته. فيؤول إلى جهة الرحمن أو آثاره فليس مراد المعارض أنه هاهنا بمعنى الانتظار، إذ لا يمكن رؤية الله تعالى، بل مراده أن معناه المناسب هو الانتظار فالجواب بعيد. وأبعد منه قوله «وذكر بعض الرواة...» - إلى قوله - وعلى هذا

فالجواب ظاهر».

قوله: «وفي الثالث يرون سجالة»^(١)

إنما الاستدلال بسوق الشعر وإن المتبادر بحسب المقام والمعنى هو الانتظار لا أن النظر الغير الموصول بـ «إلى» بمعنى الانتظار إليه حتى يجاب بقوله: «لاحتمال أن يكون المعنى في الثالث يرون سجالة...».

قوله: «الثاني أن النظر الموصول بـ «إلى» موضوع لتقليب الحدقة لا للرؤية»

هذا في غاية الحسن فإنه لا شك أن النظر الموصول بـ «إلى» موضوع لتقليب الحدقة، لا الرؤية فإنها يتعدى بنفسها لا بـ «إلى» وقد مرّ مراراً وهو ظاهر. وفي هذا الجواب عن الاستدلال لا يحتاج إلى قوله: «بل لزوماً عادياً» مع أنه ليس كذلك إذ كثيراً ما يتحقق التقليب ولا يتحقق الرؤية عادةً وكأنه أراد الجواب عن أن يقول المستدل: هو كذلك إلا أنه قد يستعمل في الرؤية مجازاً لا لزوماً^(٢) وذلك كاف لنا، فقال بل لزوماً عادياً إلى آخره.

قوله: «وأجيب بأن النظر مع «إلى» حقيقة في الرؤية»

قد عرفت دفعه فإن النظر الموصول بـ «إلى» لا يكون بمعنى الرؤية. فإن الرؤية لا يتعدى بـ «إلى» بل بنفسها، فلا يسمع دعوى شهادة النقل عن أئمة اللغة والتبع لموارد الاستعمال^(٣).

قوله: «ولو سلم فمحمول على حذف المضاف»

١- أي ينتظرون عطايه.

٢- «ق»: لا لزوم، «ل»، «م»، «س»: مجازاً للزوم.

٣- قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٢: «إن النظر مع «إلى» حقيقة في الرؤية بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتبع لموارد استعماله وليس حقيقة في تقليب الحدقة». وفي «المصباح المنير» ص ٨٤١: «قال بعضهم يتعدى إلى المبصرات بنفسه».

لا يناسب فإنه من جانب المستدل.

قوله: «والبواقي من الأمثلة كلّها مجازات»

قد عرفت أنّ النظر ليس في الرؤية حقيقة بل لتقليب الحدقة، بشهادة الاستعمال وصحة المعنى وهو ظاهر.

قوله: «وعلى تقدير كون النظر مجازاً عن الرؤية»

لا خفاء في عدم كون النظر بمعنى الرؤية لما مرّ غير مرّة وأنه لا يحسن حمله - مجازاً - على الرؤية في الآية، لكونه موصولاً بـ «إلى» وعدم وصلها بها، فلا بدّ من حملها على تقليب الحدقة ونحوها وإضمار إلى آثار الله أو نعم الله ونحو ذلك مما هو عام وليس بخاصّ ولا يلزم الترجيح من غير مرجّح، ولو تنزل فلا أقلّ أن يقال يجوز إرادته ولا محذور فلا يكون حجة.

ثم اعلم أنّ استدلالهم ليس بمتوقّف على كون النظر في الآية بمعنى الرؤية بل يصحّ مع كونه بمعنى تقليب الحدقة أيضاً بأن يقال التقليب هنا بمعنى الرؤية فأنّه في مقام البشارة ولا يكون ذلك بمجرد التقليب مع عدم رؤية المطلوب. وأيضاً إنّّه موجب للألم وليس في الجنة ألمٌ، ولا يغلط أهلها مثل هذا الغلط، وأنّه لا شكّ في دلالتها على الإمكان فيمكن أن يجعل دليلاً عليه ويبطل قول المخالف، ولا قائل بالفصل فيقول بالوقوع فتأمل.

ولكن يحمل على حذف المضاف لما سيجيء من أدلة العقل والنقل على عدم ذلك، على أنّه يكفي ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام^(١) فإنّ قوله حجة عندهم أيضاً فإنّه رئيس المفسرين وإليه ينتهي العلوم على ما بيّن وسلم «أنّ الحق معه حيث دار»^(٢) كما نقله الخاصة والعامة في صحايفهم.

١- «نهج البلاغة» الخطبة ١٧٩، ص ٢٥٨.

٢- «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج ٧، ص ٢٣٥؛ «المستدرك على الصحيحين» ج ٣، ص ١٢٤.

والعجب من الشارح أنه سلّم ذلك ولم يمنعه وسيجيء في بحث الإمامة ما يدلّ على أنه قائل بأنّ جميع علوم التفسير وغيره منته إليه، وأنه أعلم وأفضل^(١)، ومع ذلك ردّ ذلك وقال: «إنّه ترجيح بلا مرجح فلا بدّ ووجب حملة على الرؤية ولو كان مجازاً» نعوذ بالله من أمثال ذلك من التعصب أو تقليد السلف أو الغفلة.

قوله: «ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٢)...»

لا خفاء في أنّه استدلال بمفهوم ضعيف وهو مفهوم اللقب، ويحتمل الصفة. وعلى أنّ عدم الحجب لا يستلزم الروية فضلاً عن أن يكون معنى الرؤية كما ادّعاه.

والظاهر أنّ عدم الرؤية يوم الحساب ليس بمخصوص بالكفار وأنّ الحمل على الحجب عن رحمته ليس بخلاف الظاهر نظراً إلى المقصود وسوق الكلام وأنّ ذلك في القرآن العزيز غير عزيز فإنّه أكثر من أن يحصى. وسيجيء ما يوجب الحمل عليه من العقل والنقل.

قوله: «ومنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(٣)»

لا خفاء في عدم دلالة «الزيادة» لغة ولا عرفاً ولا شرعاً بوجه من الوجوه على الرؤية، بل تأباه في الجملة.

ولهذا احتاج إلى دفعه بقوله: «فإن قيل الرؤية أجل الكرامات... إلى قوله - قلنا...»، فتفسير البعض إياها بها^(٤) لا يسمع. وكأنّه الذي يرى الرؤية وليس

١- «شرح تجريد القوشجي» ص ٣٧٧.

٢- المطففين: ٨٣/ ١٥.

٣- يونس: ١٠/ ٢٦.

٤- «التفسير الكبير» ج ١٧، ص ٧٧.

بحجة على غيره، ولها تفاسير مثل التفضّل، يعلم من محله فليرجع إليه^(١).

قوله: «والنص من السنة...»

لا خفاء في إمكان التأويل في الأخبار كآيات، بأن يكون الرؤية كناية عن علم تام ضروري.

على أنه لا شك في وجوب ارتكاب التأويل للنظر إلى وجه الله، فإن الله لا وجه له عند القائلين برؤيته أيضاً، بل تجويز ذلك كفر - نعوذ بالله.

وأيضاً قد عرفت أنّ النظر الموصول بـ «إلى» لا يمكن أن يكون بمعنى الرؤية، بل بمعنى تقليب الحدقة.

وأنّ الأخبار ما ثبت صحتها عند المنكرين وإن ادعى صحتها المدعي، وإثباتها على الإمامية ممّا لا يمكن، وهو ظاهر لمن يعرف مذهبهم.

قوله: «وأجيب بمنع الحصر خصوصاً في الغائب»

بيّن الحصر العلماء^(٢) والمنع غير بعيد، ولكن لا ينفع المجيب فإنّه أنّها يكون بمثل أحد الوجهين الممتنعين في الواجب.

قوله: «وأجيب بمنع الاشتراط سيّما في الغائب»

لا شك في الاشتراط فإنّ بديهية العقل تحكم بأنّ الرؤية بالعين أنّها يكون لما يقابله، ولا يكون بعيداً جداً ولا قريباً جداً.

ومنع ذلك مكابرة ومنع الضروريات الأوليات كتجويز رؤية أعمى الصين بقّة أندلس فلا يصغى إلى القائل. فتجويز الأشاعرة ذلك لا يصلح سنداً لمنع صحيحاً. نعم يصحّ أن يقال تجويز ذلك يمنع الاشتراط.

١- التفسير الكبير ج ١٧، ص ٧٨: «قال الجبائي: الزيادة التفضّل».

٢- المباحث المشرقية ج ٢، ص ٣١١.

قوله: «وأجيب بأن قولكم تجويز ذلك سفسطة إن أردتم بالتجويز حكم العقل...»

للمستدل أن يقول: نريد بـ«تجويز ذلك سفسطة» أن تجويز ذلك خلاف بديهية العقل وضرورته، وأنّ العقل يحكم بالبديهية أنّه ليس كذلك مثل أن يجوز كون النهار ليلاً حين وجود النهار لأنّه يلزم المحال فإنّ فرض النهار ليلاً لا يستلزم محالاً. وكونه خلاف البديهية يكفي للرد والإبطال ولم يحتج بانتهاه إلى لزوم المحال بخلافه، مع أنّه قد يدعى لزومه فإنّ وقوع خلاف ما يقتضيه بديهية العقل محال.

قوله: «ولأنّه ينجزّ إلى أن يكون ذلك الجزم نظرياً»

أنت تعلم أنّه لا ينجزّ فإنّ العقل يحكم حينئذ بوجوب وقوع الرؤية من غير استدلال - وإن كان ممّا يجوز جعله دليلاً واستدلالاً - وهو ظاهر.

قوله: «بل نقول قد يتحقق شرائط رؤية شيء بأجمعها ولا نرى ذلك الشيء» هذه مغالطة وقد أجاب المصنّف عنه وسيجيء.

قوله: «وقال صاحب المواقف: ضعفه ظاهر»^(١) أي في ردّ كلام المصنّف - رحمه الله - . ويكفي لضعفه بناؤه على كون الجسم مركباً من الأجزاء التي لا يتجزى. على أنّه يمكن المناقشة في بعض عبارته مثل أنّ اللازم عدم الرؤية كما هي لا الانقسام فتأمل.

قوله: «والجواب أنّ اللام في الجمع لو كان للعموم والاستغراق كما ذكرتم

١- قال في «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٣٦: «قال بعض الفضلاء لا يلزم من رؤيتنا جميع أجزائه أن نراه كبيراً، فلعلّ رؤيته صغيراً وكبيراً تختلف بضيق الزاوية الحاصلة في الناظر من الخططين المتصلين منه بطرفي المرئي وسعتها... وضعفه ظاهر بناء على تركّب الأجزاء التي لا تتجزى لأنّ رؤية كلّ منها أو بعضها أصغر ممّا هو عليه توجب الانقسام، ورؤيته أكبر ممّا هو عليه بمثلٍ توجب أن لا يرى إلّا ضعفاً، ورؤيته بأقل من مثل توجب الانقسام».

كان قوله «لاتدرکه الأبصار»^(١) موجبةً كليةً وقد دخل عليه النفي فرفعها رفع الإيجاب الكليّ.

لا خفاء في أن الاستدلال بالآيات أنّها يكون بالظاهر وهو حجة إجماعاً، فإنّهم اتفقوا على وجوب حمل القرآن والأخبار على ظاهرهما والعمل به ما لم يمنع عنه مانع عقلاً ولا شرعاً فلا يجوز الحمل على غيره والعمل به، والعقل أيضاً يقتضي ذلك وهو ظاهر.

وأنّ ظاهر «لاتدرکه الأبصار» عموم السلب بأن ورد النفي على كل واحد واحد من الأبصار لكون «لا» للعموم والاستغراق، لاسلب العموم بأن لوحظ قضية موجبة كلية ثم يورود النفي عليها. فإنّ ذلك بعيد جداً لا يفهم منه بل لا يصحّ إلّا بتقدير ارجاع النفي والسلب على القضية، يعني قوله يدرکه الأبصار غير واقع وغير صحيح، وهو غير قوله: «لا تدرکه الأبصار».

وأيضاً الظاهر منه النفي في جميع الأزمان والأحوال، وأيضاً إنّ الإدراك بالبصر هو الرؤية لغةً وعرفاً فإنّه لا يفهم منه إلّا ذلك وليس الرؤية سوى الإدراك بالبصر إلّا أن يريد منها العلم أو الانكشاف ولا يكون الرؤية إلّا على وجه الإحاطة، ولا يصحّ رأيُّ القمر وما أدركه بصري حقيقةً بل مجازاً بمعنى رأيته ولكن ما رأيته كلّ بحيث يحيط بصري بتمامه لوجود الغيم.

وأيضاً الرؤية ليست إلّا بالجراحة المخصوصة كما سيجيء وما سوى ذلك انكشافٌ وعلمٌ وليس برؤية. والحالة التي تحصل بها لا يمكن حصولها بدونها، فإنّ الحاصل بدونها علم وانكشاف تامّ لا رؤية. ولانزاع في ذلك.

وبالجملة الرؤية أنّها تكون بالجراحة وللجسم والجسماني وماله مكان وبعد

فإنّ جواز الرؤية بالبصر مع عدمها غير معقول، نعم ذلك قد يعقل عند من تجوّز رؤية جميع الموجودات حتى الطعوم والأصوات والمفهومات وذلك خارج عن طور عقلنا.

وأيضاً أنّهم أرادوا الانكشاف التام وسمّوه رؤية بغضاً وعناداً للمعتزلة.

قوله: «فإنّ المثبتين لرؤية الله تعالى يدّعون أنّ الحالة المخصوصة التي يحصل لنا بالبصر في الدنيا وتسمّى رؤية تحصل لنا تلك الحالة بعينها بالنسبة إلى الله تعالى من غير توسط تلك الجارحة»

فيه أنّ قول المثبتين ذلك غير مسلم، فإنّا نقول: إنّ المثبتين يدّعون رؤيته تعالى بواسطة تلك الجارحة، وأنّ المتنازع فيه ذلك كما أشار إليه التفتازاني في شرحه للعقائد النسفي حيث قال - في جواب استدلال الأشاعرة على عدم اشتراط الرؤية بذلك الشرائط برؤية الله تعالى إيانا من غير واسطة جارحة -: «وفيه نظر لأنّ الكلام في الرؤية بحاسة البصر»^(١) وبذلك أشار أيضاً في أوّل بحث الرؤية منه^(٢). فليرجع فتأمل.

قوله: «والجواب أنّ ما ذكرتم حجة لنا على أنّ المنفي ليس هو الرؤية بالمعنى المتنازع فيه ...»

أي بناء على أنّ ... فـ «على» بنائية لا علاوة، كما هو المتبادر.

ولا يخفى ما فيه لما مرّ من أنّ الروية لا تكون إلّا بالجارحة المخصوصة والإحاطة ونحوها، وأنّ المرثي لابدّ من أن يكون جسماً ونحوه ممّا له بعد ومكان كما هو سلّمه في الإدراك بالبصر، بل ليس الرؤية إلّا ذلك.

١- «شرح العقائد النسفي» ص ٤٦.

٢- «شرح العقائد النسفي» ص ٤٤.

ولما مرّ في كلام التفتازاني من أنّ الرؤية بالجراحة هو المعنى المتنازع فيه.

على أنّ ما ذكره ما يدلّ على أنّ الوجه الثاني حجة لهم لا عليهم وهو ظاهر. كأنّه تخيل أنّه إذا كان المنفي هو النوع الخاص من الرؤية وهو الإدراك بالبصر في مقام المدح فيدلّ على أنّ المطلق ليس كذلك وأنّ النوع الآخر منها ليس نفيه صفة مدح، بل وجوده صفة مدح فتكون موجودة فيه تعالى.

ولا يخفى ما فيه فإنّه تمحل كثير حتى يتم الاستدلال بمفهوم ضعيف. وأنّ كون الإدراك بالإحاطة والجراحة مخصوصاً بالحوادث والنواقص غير ظاهر، مع أنّ هذه الدعوى ما كان مما يحتاج إليها في هذا المقام وهو ظاهر.

وإن كان تقرير قوله: «حجة لنا على جواز الرؤية» بما قيل من أنّه لو امتنعت لما حصل التمدّح بنفيها، كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها، وأنّ التمدح في أن يمكن رؤيته ولا يُرى، وكان «على» علاوة؛ فجوابه حينئذٍ أيضاً ظاهر لأنّ التمدّح بالمعدوم صحيح كتمدّحه تعالى بأنّه لا شريك له. وجواب «العلاوة» حينئذٍ تقدم أيضاً. فتأمل.

قوله: «والجواب أنّ ذلك لتعتّهم وعنادهم...»

ذلك بعيد فإنّ ظاهر الآيات عامة.

وكذا قوله: «ولو سلّم فطلبهم الرؤية في الدنيا...» بعيد فإنّ ظاهرها هو الرؤية على سبيل المقابلة وغيرها. وأيضاً الظاهر أنّ المراد التوبة من سؤال الرؤية والإيمان بأنّ الله تعالى ليس مما يُرى، بل لا يُرى ولا يمكن في حقّه ذلك. فتأمل.

قوله: «وقد روى أنّه سئل ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «رأيت»

بفؤادي»^(١)...

هذا الخبر مؤيد لما قلنا من أنّ الرؤية بمعنى العلم والانكشاف التام، فإنّ الرؤية بالقلب هو العلم والانكشاف.

قوله: «والجواب منع كون «لن» للتأييد بل هو للنفي المؤكّد...»
على هذا يكون نزاعاً في معنى «لن» لغةً أو عرفاً. والظاهر منها التأييد، ووقوعها في موضع^(١) بمعنى التأكيد لا يدلّ على نفي ذلك فتأمل.
قوله: «إنّ التكليم وحياً قد يكون حال الرؤية...»
التكلم وحياً أنّها يكون في الدنيا ولا يقولون بالرؤية فيها، وهو ظاهر.

[في باقي صفاته تعالى]

قوله: «أي ثابت دائماً^(٢) غير قابل للعدم والفناء»

قد مرّ هذا المعنى^(٣) في الأزلية والسمودية. كما مرّ معنى الحكمة التي ذكره بقوله: «وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه»^(٤) فإنه قد مرّ أنّه عالم بكل شيء مع دليله على أنّ كون كل مجرد عالماً غير مسلّم، وأنّ الحكمة بهذا المعنى لا يترتب على وجوب الوجود. فكأنّه أراد بـ«الحقّة» معنى آخر مثل كون أفعاله حقاً بمعنى غير باطل وضائع وذوي^(٥) مفسدة. وبـ«الحكمة» كون أفعاله موافقة للمصالح والأغراض.

١- أي في قوله تعالى: «ولن يتمنوه أبداً»، البقرة: ٩٥/٢.

٢- في جميع النسخ: «دائم» وما أثبتناه موافق للأصل ولـ«كشف المراد» ص ٣٠٠.

٣- «شرح تحريد العقائد» ص ٣٢٠. وهذا اعتراض من المؤلف رحمه الله على الشارح القوشجي، أي لو كان «الحقّة» بهذا المعنى لزم التكرار.

٤- «شرح تحريد العقائد» ص ٣١٢ و ٣١٣.

٥- في جميع النسخ: «ذو مفسدة».

وأيضاً معنى «التجبر» قريب من معنى «القهر» بل هو واحد على ما يظهر من الشرح.

فكأنه خصّ القهر بقهر العدم وإبطاله وتعويضه بالوجود. والتجبر بالعكس. والظاهر أنّ غرضه بيان صحة إطلاق هذه الألفاظ ومعناها - مع ثبوت إطلاقها ووروده - وإن كانت مترادفة. ومضى ثبوت المعنى في الله في ضمن لفظ آخر وصفة أخرى، وإن ياباه قوله قدّس سره: «وأما اليد والوجه والقدم...».

إلا أن يقال إنّ غرضه منه بيان تأويل بعض الألفاظ الذي أطلق عليه في القرآن وغيره مع أنّه لا يصحّ بمعناه الظاهر الحقيقي - وحملها بعض^(١) على ما لا يرضى به - فيشير إلى ذلك، فافهم.

قوله: «والوجه على الوجود»^(٢)

لا يصحّ ببعض الآيات مثل «ابتغاء وجه الله»^(٣) ولذا فسّره برضا الله تعالى^(٤).

١- «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٠٩ - ١١١.

٢- أي إنّ الوجه عبارة عن الوجود.

٣- البقرة: ٢/ ٢٧٢؛ قال أبو الفتوح الرازي في «تفسيره» ج ٢، ص ٣٨٣: «ومراد به وجه در آيه رضاي خداست».

٤- قال البيضاوي - في أنوار التنزيل ج ١، ص ٥١٨ - في قوله تعالى: «ابتغاء وجه ربهم» (الرعد ١٣/ ٢٢) -: «طلباً لرضاه».

[في أفعاله تعالى]

[في إثبات الحسن والقبح العقلين]

قال قدّس سره: «الفعل المتصف بالزائد إما حسن أو قبيح»

كأنّه يريد الزايد على كونه فعلاً صادراً عن فاعلٍ ما مثل فعل النائم والساهي والمضطر، فيعتبر فيه كونه صادراً عن فاعل خاص وهو الفاعل المختار.

وأما على ما فسره الشارح — من كونه زائداً على الحدوث — فغير جيّد فإنّ ذلك لم يظهر في المباح إذ ليس فيه أمر زائد على الحدوث.

ثم اعلم أنّ تقسيم فعل المختار إلى هذه الأقسام على ما فعله الشارح — أحد الأقوال، وبعض يقسّمه بحيث يدخل المكروه في القبيح^(١). وكان الأول أولى، إذ تسمية فعل جوّزه الله تعالى بقبيح لا يناسب، والأمر في ذلك هيّنٌ إذ لا مشاحة في الاصطلاح. وأنّ جعل المقسم الأفعال الاختيارية صحيح على ما هو المشهور من مذهب الحكيم والمعتزلة، وأمّا على مذهب الأشاعرة — المشهور من كون أفعال العباد غير اختيارية — فلا يصحّ الآ بمساحة، مثل كونها اختيارية بحسب الظاهر، أو المقارنة للإرادة وإن لم تكن مؤثّرة، بخلاف فعل النائم والساهي والمضطرّ فإنّه ليس كذلك بحسب الظاهر ولا مقارنة للإرادة أيضاً، وأنّه لا يناسب تفسير

١- قال في «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٨١: «القبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً نهى تحريم أو تنزيه».

الشارح مذهبهم، فإنهم يقولون لا زيادة في الفعل أصلاً على الحدوث. نعم قد يتعلّق به أمر الشارع ونهيه، فتقريره ثم القول بأنّها إمّا عقليان أو شرعيان لا يناسب. فتأمل.

قوله: «هل إنّهما عقليان بمعنى أنّ الحاكم بهما هو العقل أم لا؟»

هذا التفسير لا يناسب تحقيقهم وإن كان أولى، فإنّهم يقولون: هل في الفعل نفسه مع قطع النظر عن الشارع حالة وأمرٌ موجب لهما قد يجده العقل ويحكم به وإن كان بالوجوه والاعتبارات، أم ليس فيه شيء أصلاً إلّا أمر الشارع ونهيه وأنّها هو محض تعلّق قول الشارع - افعَل أو لا تفعل - به؟ فالحسن عندهم عبارة عن قول الشارع: افعَل، أو أنت مختير بين الفعل والترك والنهي^(١) عن قوله لا تفعل وبه سيصرّح الشارح، بل صرّح القاضي عضد بأنّ الوجوب نفس قوله: افعَل وليس فيه للفعل صفة حقيقيّة وأنّه نفس الإيجاب وأنّه لا فرق بينهما إلّا باعتبار وهما متحدان بالذات^(٢) وإن كان غير معقول.

ومن هذا علم ما في قوله: «لا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها» وقوله: «بل الشرع هو المثبت له والمبين...» سيما في قوله: «وليس الحسن والقبح عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل» فإنّ أحد مذاهب المعتزلة أنّها لوجوه واعتبارات. فافهم.

قوله: «لا نزاع في أنّ هذا المعنى أمر ثابت للصفات في أنفسها وأنّ مُدركه العقل»

مُدرك الكلّ هو العقل فقوله هذا ليس بسديد، مثل ما تقدّم وما تأخّر من قوله: «الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا يكون».

١- كذا في جميع النسخ، والأولى: «والقبح».

٢- «شرح مختصر الأصول» الورقة ٢١، «ب».

شيئاً منهما و ذلك أيضاً يدركه العقل » .

قوله: « الثالث ما تعلّق به مدحه تعالى وثوابه أو ذمه وعقابه، فما تعلّق به مدحه تعالى في العاجل وثوابه في الآجل يسمى حسناً... في أفعال العباد »

لا خفاء في أنّ النزاع في مطلق الأفعال ولهذا جعل المصنّف الفصل في أفعاله تعالى ثم قسّم الفعل، فلا معنى لتخصيصه بأفعال العباد، وأنّ مع التخصيص أيضاً لا يذكر فيه الثواب والعقاب، فإنّ المعتزلة ومن يحدو حدوهم لا يقولون بأنّ العقاب والثواب للفعل يدركه العقل، فإنّه فرع الشرع وإثبات المعاد الجسماني فكيف يدعون دلالة بدهاة العقل على أنّ في ^(١) الفعل ^(٢) ما يوجب ذلك. ولهذا ترى الحكماء أيضاً متفقاً معهم في ذلك وكذا الملاحدة ومن لا يقول بالمعاد الجسماني والثواب والعقاب الأخرويين ولذا تسمع قول المعتزلة في استدلالهم إنّ الحسن والقيح في الصدق والكذب والإحسان والظلم يدركهما منكر الشرع ^(٣). فلا معنى لأحدهما في التعريف ومحل النزاع وهو ظاهر ممّا فعله الشارح ومن قيل مثل ^(٤) صاحب المواقف ^(٥) ليس بجيد.

وبما ذكرناه يشعر تركهما وجعل المدار على المدح والذم فقط في مطلق الفعل وإجراء الأدلة من الجانبين على ذلك. بل قوله ^(٦): « وهذا المعنى هو محل النزاع » إشارة إلى هذا المعنى العام. فافهم. ولكن حذف « ثواباً وعقاباً » عن قوله - بعده - : « مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً وثواباً أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذماً »

١- «ل» - «في» .

٢- «ق»، «ن»، «م»، «العقل» .

٣- «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٩٢؛

٤- كذا في جميع النسخ.

٥- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٩٢.

٦- أي قول الشارح القوشجي، راجع «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٨.

وعقاباً» كان أنسب. وأيضاً تركُ هذا التفصيل: «ثم إن تلك الجهة قد تدرك...».

وأن مراده بقوله: «إدراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه» أن العقل يحكم به بأنه حسن وقبيح من قول الشارع ويعرف أن فيهما ما يقتضي ذلك على الإجمال ولم يدركهما بحيث تعرف أن صوم العيد قبيح وصوم آخر رمضان حسن. أي فيه شيء يوجب المدح والذم بخصوصهما كما في الحسن النافع والقبح الضار وهو ظاهر.

قوله: «ثم إنهم اختلفوا فذهب الأوائل منهم إلى أن حسن الأفعال وقبحها لذاتها»

ينبغي أن يختار أنه قد يكون لذاته كما في الصدق والكذب، وقد يكون لصفة ذاتية وقد يكون لوجوه واعتبارات كما في لطم اليتيم^(١)، وإرجاع مذهب الجبائي إلى ذلك فإن حصرهما في الوجوه والاعتبارات غير ظاهر ولهذا اكتفى الجبائي بمثال واحد، بل ينبغي إرجاع المذهبين الأولين أيضاً إلى تجويز ذلك يعني يجوز أن يكون لذاتهما في الجملة ومتحقق^(٢) في بعض الأفراد مثل الصدق والكذب، ويجوز أن يكون لصفة ذاتية، وإلا إثبات^(٣) ذلك دونه خطر القتاد، ويبطله وقوع النسخ وهو ظاهر. إلا أن صرحوا بالحصر والكلية فلا يأول كلامهم إلى ذلك فیرد ويختار ما قلناه نحن لما نجد من وجودهما في الأفعال وهو ظاهر.

قوله: «أقول ذهب المعتزلة إلى أن الحاكم في حسن الأشياء وقبحها العقل»

قد عرفت ما فيه، بل هي تكرار وزيادة، فإنه يكفي أن يقول — بعد تحرير محل النزاع —: استدلل المعتزلة بوجوه ... ونحو ذلك.

١- «المغني» ج ٦، ص ٧٠.

٢- كذا وكان الأولى «متحققاً».

٣- «ق»: الإثبات.

قوله: «ولانزاع لنا في أتهما [حسن الإحسان وقبح الظلم] بهذين المعنيين عقليان وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع»

لا خفاء في كونه مكابرة فإنّ بديهية العقل يحكم باستحقاق فاعل الإحسان المدح وفاعل الظلم الذم، بمعنى أنّه لو مدحه شخص على ذلك كان ذلك مستحسنًا عند ذوي العقول ويقولون: ذلك في محله ولا يذمونه، وكذا لو ذمّ فاعل الظلم. ولو عكس لذمه العقلاء، مثلاً لو ألقى شخص طفلاً على النار من غير صدور ما يكون موجباً لذلك فإنه يذمه كلّ عاقل ويحسنون ذمه ويقبّحون فعله. ولو أخرج شخص قبل أن يحرق أو منعه مُلقيه أو خلّص مظلوماً من يد ظالم يزيد قتله وذبحه لمدّحه كلّ من له عقل ويحسن فعله؛ ولو ترك وهو قادر عليه لذمه ويُعدّ ذمه حسناً، ولا فرق في ذلك بين المشرعة وغيرها، وهو ظاهر بحيث منعه مثل منع الضروريات الأوليات، فلا يصاغ^(١) إلى المنكر.

وليس يتخيّل دخول الثواب والعقاب في تعريفهما وكونُ المتنازع فيه ذلك فإنّ البحث في أعمّ. فإنّ المعتزلة يريدون إثبات حسن الفعل وقبحه عقلاً، ولو كان من الواجب تعالى فلا مجال للتخصيص.

وقد ذكرنا أن ليس مراد المعتزلة ذلك، ولا يمكن أن يكون ذلك محلاً للنزاع وهو ظاهر ولا خفاء فيه أصلاً.

ثم اعلم أنّ ظاهر هذا الدليل ينتهض على مذاهب المعتزلة خصوصاً الأولين وليس بمخصوص بالمذهب الأول كما توهمه البعض^(٢)، وكذا باقي الأدلة وأنّ في أدلة الطرفين لا بدّ من ضمّ: «لاقائل بالفصل والتبويض» حتى يقرّر

١- كذا في جميع النسخ.

٢- قال في «المصباح المنير»، في مادة: «بعض»، ص ٧٥: «قال الأصمعي: كلّ وبعض معرفتان فلا تدخلهما الالف واللام لأنهما في نية الإضافة».

المطلوب بتمامه.

قوله: «وأجيب بآنا لا نجعل الأمر والنهي دليلي الحسن والقبح ليرد ما ذكرتم»

لا يذهب عليك أنّ الذي فهم من التقسيم والتعريف والعرف واللغة أنّ الحسن صفة للفعل وأنّ الحسن هو الوجوب والندب والكرهية والإباحة، وأنّ الحسن كون الفعل سبباً للمدح والثواب، ومن المعلوم أنّ كون الفعل متعلق قول الشارع «صلّ» مثلاً ليس هو الوجوب والحسن وصفة الفعل وهو ظاهر، وكلامهم صريح في ذلك حتى كلام الشارح من قبل. على أنّه قد يقال إنّّه لم يعلم أنّ قول الشارع مثلاً «صلّ» الذي هو الوجوب والحسن موافق للكلام النفسي وما في نفس الأمر، وأنّ مراده ذلك، إذ قد يكون مراده النهي عن الصلاة وفي نفسه ذلك فيكون الصلاة حراماً وقبيحاً عنده في نفس الأمر وفي نفسه وأظهر خلافه. فإنّ الكلام اللفظي له معنى في النفس يسمّى كلاماً نفسياً فقد يكون مدلول اللفظ مطابقاً له وقد يكون مخالفاً وهذه المطابقة وعدمها بمنزلة الصدق والكذب.

والحاصل أنّ قول الشارع «صلّ» بمنزلة إخباره وقوله: «إنّي أقول إنّ الصلاة مأمور بها وحسنة وإنّ ما جئت به هو مطابق لما في نفسي وليس فيه غلط وعدم مطابقة ونحو ذلك.

فريد أنّه لا يحصل العلم بالحسن والقبح إلّا أن يعلم أنّ الكذب قبيح وكذا الإغراء بالجهل والتغليط، وإظهار خلاف ما في النفس بآته هو في النفس، وليس ذلك إلّا بالعقل، والفرض أنّه معزول، فبالشرع، فيدور. فلا فرق بين جعل قول الشارع دليلاً عليها وبين جعلها متعلق قول الشارع على أنّه يصير حينئذ قول الشارع دليلاً عليهما فافهم.

قوله: «قد يتفاوت العلوم الضرورية بسبب التفاوت في تصورات أطرافها»

أي التصديقات^(١) بقرينة قوله: «تصورات أطرافها». وقد يكون التفاوت بسبب غير أطرافها أيضاً فافهم.

قوله: «وتقرير الجواب أن الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه»

لا يخفى ما هذا التقرير للجواب فإنه يلزم منه أن يكون الكذب الذي أنحى النبي به عن القتل قبيحاً، وذلك بعيد وإن كان بسبب ترك التعريض الذي هو التورية مع إمكانه، كما أشار إليه في المتن بقوله: «مع إمكان التخلّص»، وفي الشرح بقوله: «على أنه يمكن التخلّص عن الكذب» أي بناءً على...، فهي بنائية، ودليل لجواز اتصاف هذا الكذب بالقيح، فإنّ الظاهر أنّ الكذب حينئذ حسن فكيف يكون قبيحاً، مع أنّه قد ثبت عدم جواز شيء واحد قبيحاً وحسناً للزوم الثواب والعقاب والمدح والذمّ معاً وإنّ جوزه بعضهم لكنّه ليس بحق وإن ارتكب أن لا حسن^(٢) فيه أصلاً بل هو قبيح محض لا مكان التخلّص بالتعريض. فيشكل فيما إذا لم يمكن التعريض ولم يعرفه الكاذب، ولم يمكن ارتكاب ذلك الجواب أي أنّه قبيح محض^(٣) في هذا التقرير. فإنّه منع انقلاب القبيح حسناً والعكس، بل التزم كونها على قبحها كما كانا وهنا قد حصل. على أنّه لا خلاص في جانب الصدق فإنّه لا محالة حرام ومذموم، فإنّه موجب لقتل النبي وقد كان حسناً، فانقلب، ولا مجال للتعريض فإمّا يلزم الانقلاب أو الاجتماع فيلزم الثواب والعقاب والمدح والذمّ لو قال: «إنّ النبي في البيت»، وقيل هو بعيد. فالحق أنّ هذا التقرير للجواب ليس بسديد.

ويمكن أن يقال: مقصوده أنّ الكذب قبيح وإنّما الحسن هو التعريض

١- أي مراد الشارح من «العلوم الضرورية» التصديقات.

٢- كذا في جميع النسخ، ولعل الصحيح: «وإنّ ما ارتكبه لاحسن فيه».

٣- «ق»، «م»، «ل»: «الجواب أي أنّه قبيح محض».

فالتعريض حسن والكذب قبيح والصدق حسن. وأتَمَّ القبيح ترك التعريض الذي هو منقذ وواجب، فلا انقلاب ولا اجتماع.

ولاشك في بعده، وإرجاع هذا الجواب إليه.

فالحق أن يقال في الجواب: إنَّ هذا أتَمُّ يرد على من يقول إنَّ الحسن والقبح لذات الفعل أو لصفة لازمة وأنَّ الكذب قبيح لذاته أو لصفة لازمة وكذا الصدق حسن لذلك. وأمَّا على القول الحق الذي قلنا إنَّه قد يكون بالاعتبارات والوجوه والأمور الخارجة العارضة الغير اللازمة وأنَّ الظاهر هو قبح الكذب الضارَّ ولازم له وكذا حسن الصدق النافع لا مطلقاً فلا يتمُّ هذا الدليل. نعم هو يتمُّ على الأولين فيبطلهما، ونحن نقول ببطْلانها من غير هذا الدليل فإنَّه لاشك في ثبوت النسخ وذلك موجب لبطلانها، إلَّا أن يحملا على ما قلناه من أنَّ المراد في الجملة لا الكلية فتأمل.

واعلم أنَّ قول المحقق الطوسي قدس سره: «وارتكأُ أقل القبيحين» عطف^(١) على «التفاوت» وفاعل «يجوز»، أو خبر مبتدأ محذوف أي جازٍ ونحو ذلك. وأنَّه قد يكون^(٢) مراده نقل الجواب الذي ذكره أهل المذهبين من المعتزلة بناءً على زعمه من تجويز الجمع بين الحسن والقبح في فعل واحد شخصي كما جوزه بعض الأصوليين ولا يقول به ولا بأصله، أو إلزاماً للأشاعرة فإنَّهم يجوزون الجمع بينهما في فعل شخصي ولهذا قال به بعض من الأصوليين^(٣) الذي مذهبه مذهب الأشاعرة وهو مبين في محله.

قوله: «وتقرير الدليل الثاني أنَّه لو كان الحسن والقبح بالعقل لما كان شيئاً من أفعال العباد حسناً ولا قبيحاً عقلاً»

١- تعريض بالشارح القوشجي راجع: «شرح تجريد العقائد» ص ٣٣٩.

٢- أيضاً تعريض بالشارح.

٣- راجع «المحصل في علم أصول الفقه» ج ١، ص ٣٤٠.

قد مرّ ما يمكن به فهم مفصل هذا الدليل وجوابه. وسيجيء أيضاً ما يمكن فهمه منه، ويمكن أن يجاب أيضاً بأنّه قد يكون أولى ويوجد بالأولية فلا ترجيح ولا اضطرار، وتأمل فيه فإنّه مرّ مع ما فيه.

وحاصل الجواب تجويز الترجيح بغير مرجح لا الترجّح^(١) بلا مرجح، وأنّما المحال والموجب لانسداد باب إثبات الصانع هو الثاني لا الأول، واستلزامه الثاني كما ادعي غير مسلم فتأمل، وسيجيء تفصيل له.

وأيضاً قد يقال: الفعل الاضطراري بل فعل الله من العبد ليس بحسن ولا قبيح شرعاً لكونهما مكلفاً بهما ولا معنى للتكليف به فعلاً وتركاً وهو ظاهر.

قوله: «قد أجمعت الامة إجماعاً مركباً على أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح»

لا يخفى أن ليس هذا معنى الإجماع المركّب الذي مصطلح الأصوليين، وأنّ الأشاعرة يقولون بقبح المعاصي شرعاً مثل الكفر ويقولون إنّ الله تعالى يخلقها ويفعلها فتأمل.

قوله: «وذهب الجمهور إلى أنّه تعالى قادر على القبيح خلافاً للنظام فإنّه قال لا يقدر على القبيح»

لعلّ الخلاف بينهم وبين النظام لفظي.

قوله: «والاستحالة بالغير لا تنافي القدرة»

الأولى والقدرة لا تنافي الاستحالة بالغير.

[في أنّه تعالى يفعل لغرض]

قوله: «فذهب الأشاعرة إلى أنّه لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من

الأغراض»

١- في جميع النسخ: «لا الترجيح».

كان عليه نقلُ مذهب المعتزلة وقولُ: «واختار المصنّف مذهبهم واستدل بقوله ونفي الغرض يستلزم العبث»، وتحريزه. فكأنّه ترك للظهور، ولكن غير مناسب للشرح.

وهذا الذي نقله عن الأشاعرة هو المشهور، والمذكور في المواقف^(١) أيضاً. ويلزمهم خلاف العقل والنقل، فإنّ القرآن العزيز مملوّ بالأحكام المعلّلة مثل: ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢).

وكذا الأخبار الشريفة^(٣)، بل كلام العلماء، بل الإجماع، فإنّ المعتزلة ومن يحذو حذوهم قائلون به، والأشاعرة ومن تابعهم قائلون بالقياس الفقهيّة وهو فرع العلة والغرض، فإنّ من شرائطه أن يكون العلة باعثة وغرضاً للشارع من شرع الحكم في الأصل لا مجرد أمارة ومظنّة، وصرّح به العضد في شرح المختصر^(٤). فيلزمهم إمّا بطلان القياس أو هذا الأصل، ولهذا نقل في شرح المواقف عن الفقهاء جواز كون الأفعال معلّلة وإن لم يجب^(٥) وهو غير مشهور ولهذا ما نقل هنا ولا في متن المواقف وغيره. مع أنّ هذا الدليل يدلّ على عدم الجواز، وكأنّ الدليل عندهم باطل أيضاً.

قوله: «واعترض عليه بأنّ الغرض قد يكون عائداً إلى غير الفاعل فلا يلزم الاستكمال»

كان ينبغي أن يقول - بعد تحريره -: وإليه أشار المصنّف بقوله: «ولا يلزم

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٢٠٢.

٢- الذاريات: ٥١/ ٥٦.

٣- راجع «علل الشرائع» للشيخ الصدوق فإنّه مشحون منها.

٤- «شرح مختصر الأصول» الورقة ٩٠، «ألف».

٥- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٢٠٢.

عوده إليه» أي لا يلزم عود الغرض الذي هو باعث للفاعل على الفعل وعلة غائية له إليه نفسه، فإنّ الذي نجد لفعل الفاعل المختار وجود ما يصلح باعثاً لفعله لا ما يصل إليه، فإنّا نجد حسن فعل لنفع غيره مع فرض عدم نفعه للفاعل أصلاً مثل أن يفرض أنّ صبيّاً أو عاجزاً بل قادراً ألقى في النار فأخذه شخص مع فرض عدم نفع له بوجه وحسن مدحه شرعاً أو عقلاً، وكذا دفع الظلم عن المظلوم وتخليصه عنه وانتصافه من الظالم والإحسان إلى المستحق والعفو عمّن استحقّ المعاقبة مع كون غرضه نفع الغير لا نفع نفسه ولو فرض وجوده. وهو ظاهر ومنعُه مكابرةٌ صرفةٌ.

والعجب من الأشاعرة أنّهم يجوزون الفعل بلا غرض ولا يجوزونه لغرض عائد إلى الغير، فما ذلك إلّا جهلٌ وتعصّب وعدم إنصافٍ. فسقط قوله: «وأجيب بأنّ نفع غيره إن كان أولى بالنسبة إليه تعالى من عدمه جاء الإلزام وإلّا لم يصلح أن يكون غرضاً» وهو ظاهر.

[في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي]

قوله قدّس سره: «وإرادة القبيح قبيحةٌ»

هذه العبارة تدلّ على وجود المحرمات العقلية وكون مجرد إرادة الحرام حراماً وإن لم يفعله وأنّ العقل يجد قبح إرادة القبيح، ويدلّ عليه النقل مثل: ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾^(١) وغيرها من الآيات الكثيرة بل أصرح منها موجود في القرآن^(٢) فتفحص تجده.

١- البقرة: ٢/٢٨٤.

٢- كقوله تعالى: «ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم»، البقرة: ٢/٢٢٥.

فالمشهور أن لا يعاقب الله بإرادة الحرام بل بفعله بخلاف الطاعات فإنه يثيب بمجرد إرادتها وعزمها وان لم يقع، لعلّ المراد: لا يعاقب عقاب ذلك المحرم ويثاب بإرادة الطاعة ثواب تلك الطاعة. فتأمل.

قوله: «الأول إنّ إرادة القبيح وكذا ترك إرادة الحسن كلاهما قبيح».

دليل عدم إرادة الكفر والفسق من الكافر والفاسق، وعدم وقوعهما بإرادة الله تعالى أنها قبيحان بالفرض والاتفاق وإرادة القبيح قبيحة وكان المراد بالعقل، فإنّ العقل كما يذمّ فاعل القبيح أي الفاسق والكافر يذمّ مريدهما أيضاً. وفي النقل أيضاً إشارة إلى ذلك مثل: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾^(١) ولا معنى لعدم الرضا بالمراد. وأيضاً إنّ نهى عن القبيح في الشرع وذلك لا يمكن مع الإرادة، وهو ظاهر.

ودليل إرادة الله تعالى الإيمان والطاعة منهما هو أنّهما حسنان وترك إرادة الحسن قبيح. وفيه منع لأنّ العفو عن العاصي حسن وتركه ليس بقبيح فإنّ عقابه عدل وحسن أيضاً، وأمثال ذلك كثير. وكان مراد المصنّف أنّه إذا كان شيئاً واجباً على العبد أو مندوباً له وترك إرادتهما منه بأمر دالّ عليهما كان قبيحاً، ولعلّه يرجع إلى أنّ اللطف واجب والتكليف حسن فتأمل فيه. أو يكون المراد ترك إرادة الحسن مع الأمر به قبيح مثل أن يأمر بالإيمان الذي هو حسن ولا يريده ولعلّه المراد، ويمكن تصوّره بالنسبة إلى المكروه والمباح، وأيضاً باعتبار الاعتقاد وإظهار ما يدلّ على جوازه مع عدم إرادته ذلك بل في المحرم أيضاً فإنّه لا يمكن عدم إرادة ترك الزنا مثلاً مع نهيه عنه بقوله: «لاتزن»، وأيضاً إنّ وقع النهي فلا معنى لإرادة المنهي، بل أراد^(٢) الحسن هنا وهو تركه والكف، فترك إرادته قبيح.

١- الزمر: ٣٩/٧.

٢- «م»، «س»: «إرادة».

قوله: «وردّ بالمنع»^(١) فإنه يتصرّف في ملكه كيف يشاء»

قد صرّحوا به على الوجه الذي وجّهنا به.

قوله: «وردّ بالمنع»^(٢) إذ رتباً لا يكون غرض الأمر الإتيان بالمأمور به»

لا خفاء في كونه مكابرة فإنّ الأمر طلب المأمور به من المأمور وهو عين الإرادة، وإذا لم يكن غرض الأمر الإتيان بالمأمور به بل الامتحان والتعريض للثواب - بأن يجعل نفسه طالباً ويقرّر معها الفعل فيثاب، أو عكسه فيعاقب - لم يكن أمراً بذلك المأمور به حقيقة، بل أنّما يجوز لو صحّ تلك الإرادة من الأمر، مثل أن أمر بالمحال ولا يريد المحال المذكور في الأمر بل التعريض للثواب على ما مرّ لم يكن أمراً بذلك المأمور والمحال، بل المأمور أنّما يكون ذلك الذي أراد منه مثل تقريره على نفسه ونبيه للمأمور فهو أمر بالنهي لا بذلك المأمور الذي دلّ عليه الأمر فيوجد فيه الأمر والإرادة أيضاً، وبالنسبة إلى المأمور الظاهري لا أمر ولا إرادة وهو ظاهر.

بقي البحث في جواز مثل هذا المجاز وليس البحث في ذلك، وكذا لا أمر في مثال الشارح عند امتحان العبد وإرادة العذر عن ضربه بإرادة العصيان مع وجوده بالطاعة فإنّ الموجود صورة الأمر ولفظه لا معناه. والكلام النفسي الذي هو مدلول اللفظ وحاصله في الأمر: طلب المأمور به وإرادته في النفس ثم إظهاره في اللفظ وإيجاده ليدلّ عليه^(٣). وهو ظاهر.

١- قال الشارح القوشجي: «واختار المصنف مذهب المعتزلة واحتج عليه بوجوه:

الأول إنّ إرادة القبح وكذا ترك إرادة الحسن كلاهما قبيح» ثم أورد الشارح عليه بقوله: «وردّ بالمنع...»، «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٠.

٢- قال الشارح القوشجي: «الثاني إنّ الأمر بما لا يراد والنهي عما يراد قبيح»

ثم اعترض عليه بقوله: «وردّ بالمنع...»، «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٠.

٣- ل: «فيدلّ عليه».

قوله: «والمعتزلة أجابوا عنه ^(١) وقالوا بعض الأفعال مستندة إلينا».

كان ينبغي ضمّ المصنّف رحمه الله وكذا في الجوابين الآتين، والمراد ببعض الأفعال هو أفعال العباد، وهو بعض الكائنات، فمتى ثبت أن جميع الكائنات مخلوقة لله تعالى ثبت هذا.

قوله: «وعلى أنها غير متعلّقة بما ليس بكائن بأنّه لو أراد الإيمان...»

عطف على إن إرادة الله تعالى ^(٢)

قوله: «وهذا ^(٣) ليس بشيء لأنّه لم يقع مراده تعالى ووقع مراد الكافر

والعاصي»

ليس بشيء فإنّه ما دَفَعَ كلام المجيب ^(٤) وَمَنَعَهُ وسنّده الذي أوضحه، بل أعاد دعوى المغلوبيّة المنوعة وهو منع في غاية الوضوح فإنّه القادر مطلقاً على الانتقام وعلى كل ما يريد أن يفعل به من غير إمكان شيء يمنعه، وأنّه إذا قال لمخلوقه الضعيف المقهور: أريد منك أن تفعل الأمر الفلاني باختيارك فإنّه نافع لك وتركه مضرّ لك، فإن فعلت باختيارك انتفعت ^(٥) بأن أمدحك وأعطيك كذا وكذا، وإن لم تفعل أعاقبك؛ فاختار المخلوق الترك ولم يفعل فأدخله الخالق النار مثلاً لا يقول عاقل إنّ هذا المخلوق غلب على خالقه، وهو واضح. وإنّ القائل بأنّه غالب لا يصلح للخطاب والجواب، ولكن خاطبناه لئلا يقلّده من هو أجهل منه.

وأيضاً يمكن أن يقال: المغلوبيّة على الأشاعرة لازمة، فإنّه كلّ الكافر

١- أي عن دليل الأشاعرة.

٢- أي: احتج الأشاعرة على أنّها [أي الإرادة] غير متعلّقة بما ليس بكائن...

٣- أي كلام المعتزلة.

٤- أي المعتزلة.

٥- «م»: استحققت.

والعاصي بالإيمان والطاعة وطلبهما منهما وإن لم يُرد^(١). فصار مغلوباً لعدم إطاعته. بل بحسب الإرادة أيضاً بزعمهما وبزعم العالم بذلك، فإنه لا شك أنّ المتبادر من التكليف أنّه مع الإرادة. وقد دلّ العقل والنقل — من الإجماع وغيره — على أنّ الكتاب والسنة محمول على الظاهر وأنه حجة، فلو صحّ^(٢) لاحتفال غرض آخر^(٣) فلا يجوز إلاّ لقرينة طاهرة مخرجة عنه وهو ظاهر، فافهم.

قوله: «وأيضاً أنّه تعالى علم عدم وقوع ما ليس بكائن فعلم استحالة» لا يخفى أنّه لو تمّ هذا الدليل لزم منه عدم التكليف. فإنّ المكلف به صار ممتنعاً والتكليف بالممتنع غير واقع وإنّ جوزه بعض، ولكن قالوا لا قائل بوقوعه^(٤). بل هو لازم عليهم فإنّ التكليف بفعل الغير محال وسيجيء البحث فيه^(٥).

[في أنا فاعلون]

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «والضرورة قاضية باستناد أفعالنا إلينا». أي يحكم العقل بأنّ أفعالنا الاختيارية — أي التي صدرت بالاختيار مطلقاً سواء كانت منّا أو من الله تعالى قبل التأمل، أو الاختياري ظاهراً، أو التي قارنها الاختيار والقدرة مثل التحريك والصعود إلى المنارة، دون الاضطراري المحض مثل الارتعاش والسقوط من المنارة — صادرة عنّا بقدرتنا واختيارنا لا بقدرة الله تعالى ولا بالإيجاب.

١- «م»: يفعل.

٢- في حاشية «ن»: «أي التكليف بلا إرادة المكلف به. منه رحمه الله».

٣- في حاشية «س»: «مثل الامتحان والابتلاء. منه رحمه الله».

٤- «المنقذ من التقليد» ج ١، ص ٢٠٢؛ «الذخيرة» ص ١٠٢.

٥- «لذا»، ولكن الأولى: «البحث عنه».

قوله: «مع الاتفاق على أنها أفعالهم لا أفعاله إذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الإنسان»

بمعنى أنها قائمة بهم وهم متصفون بها اتصاف المحل بالحال لا الواجب تعالى، هذا صحيح؛ ولكن دليله - فإن الفعل أنها يُسند إلى من قام به لا إلى من أوجده^(١) - غير صحيح، فإنه يصح ضَرْب زيدٌ، وهو ضاربٌ، ونحو ذلك مما لا يحصى. مع أن الضرب قائم بالمضروب على ما صرحوا به فتأمل. وأيضاً في القرآن: ﴿ضرب الله﴾^(٢) و﴿قاتلهم الله﴾^(٣) ونحو ذلك كثير جداً، والفعل ليس بقائم به بل صادر عنه.

وبالجملة إسناد الأفعال إلى الله تعالى الذي صدرت وحدثت عنه تعالى مما لا يمكن إنكاره، وليست بقائمة عندهم فإنه ليس محلّ الحوادث. فتأمل.

قوله: «وذهب الحكماء والمعتزلة إلى أنها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا إيجاب»

نُقِلَ أن تحقيق الحكماء أيضاً: أن العبد موجب^(٤). وقد فهمنا من بعض أدلتهم على إيجاب الواجب وعدم حدوث العالم أن لا مختار أصلاً ولا يمكن التأثير بالاختيار بل أنها يكون بالإيجاب فقط. وقدمر مع ما فيه فتذكر.

قوله: «والأشاعرة أجابوا بأنّ الفرق بين الأفعال الاختيارية وغير الاختيارية ضروري»

لا خفاء في أن الفرق الذي نجده بالضرورة أن في الاختياري لاختياره

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١.

٢- إبراهيم: ١٤/ ٢٤.

٣- المنافقون: ٦٣/ ٤.

٤- «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٤٧؛ ولكن في «كشف الفوائد» ص ٦٣: «والحكماء وافقوا المعتزلة على وجوب الفعل بقدرته وإرادته».

وإرادته مدخلاً وتأثيراً وأنه بسببه، لا مجرد المقارنة من غير تأثير أصلاً فإن وجودها وعدمها حينئذ سواء فلا يكون سبباً للفرق الواضح حتى على الصبيان والمجانين، ومنعه مكابرة محضة؛ فإن بديهية العقل يحكم بأن ليس هذا الفرق بمجرد المقارنة وعدمها، فإن المقارنة من غير مدخل وتأثير كعدمها فلم يكن سبباً للفرق. وليس استدلالهم بالدوران، حتى يقال: «الدوران لا يفيد عليّة المدار وعلى تقديرها لا يلزم استقلالنا»^(١) فإن الدوران ليس بشيء، بل قيل لا يفيد الظنّ بالعلية أيضاً، ولهذا ردّوا استخراج علّة القياس به أيضاً.

ولظهور ضعف هذا الجواب اضطرب بعض موافقي الأشاعرة مثل فخر الرازي وقال باجتماع القدرتين والإرادتين في التأثير^(٢)، وليس بنافع كما يرى. وكأنّ الشارح أشار إليه بإسناد الجواب إلى الأشاعرة فكأنّه قال: «هم قالوا هكذا...» إلى آخر القول.

وكأنّه لذلك أيضاً قال التفتازاني في شرح العقائد - في شرح قول المصنف: «وللعباد أفعال اختيارية يشاؤون بها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية» -: «لا كما زعمت الجبرية أنّه لا فعل للعبد أصلاً وأنّ حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطل، لأننا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم أنّ الأوّل باختياره دون الثاني ولأنّه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صحّ تكليفه ولا ترتّب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله. إسناد الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة مثل «صلّ» و«صام» و«كتب»، بخلاف مثل «طال الغلام واسودّ

١- إليك نصّ عبارة الشارح: «... إذ لا يلزم من دوران الشيء - كالفعل الاختياري - مع غيره كالقدرة والاختيار وجوداً وعدماً كون المدار علّة للدائر، ولا من العلية - إن سلّم ثبوتها - الاستقلال بها...»
«شرح تجريد العقائد» ص ٣٤١.

٢- «كتاب الأربعين»، ص ٢٣٦؛ «المطالب العالية» ج ٩، ص ١٠.

لونه»، والنصوص القطعية تنفي ذلك، كقوله تعالى: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾^(٢) إلى غير ذلك...

فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة وقد سبق أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجاده، ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين.

قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومثانته إلا أنه - لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش - احتجنا في التفصي عن المضيق إلى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب.

وتحقيقه: أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار.

ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل أن الكسب واقع بآلة والخلق لا بآلة، والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق مخلوق لا في محل قدرته، والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح... وفعل العبد ينسب إلى الله تعالى بجهة الخلق وإلى العبد بجهة الكسب.

فإن قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحاً وسفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه؟

١- الواقعة: ٥٦/٢٤.

٢- الكهف: ١٨/٢٩.

قلنا: لأنه قد ثبت أنّ الخالق حكيم لا يخلق شيئاً إلاّ وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها فجزمنا بأنّ ما نستقبّحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فإنّه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح، فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب»^(١) انتهى.

وأنت تعلم أنّ هذا الكلام صريح في ما قلناه من دعوى الضرورة في الفرق بين أفعال العباد بتأثير القدرة وعدمه، وأنّه نقل أدلّة المعتزلة والمصنّف قدّس سرّه من العقلية والنقلية، وقد سلّم قوّة تلك الأدلّة ومتانتها وأنّه مضطرّ إلى الجواب عنها، فلا بدّ من التثبت بشيء ولو كان حشيشة - فإنّ الغريق يتشبث بكلّ حشيشة ويظنّ بل يعلم علماً عادياً أنّه غير ناج به - لا اضطراره وتجويزه الاحتمالات البعيدة جداً فإنّه خير من الغرق. لقيام البرهان على عدم ذلك.

وأشار بذلك إلى ما ذكره من الأدلّة على كون فعل العباد من الله تعالى وهي المذكورة في هذا الشرح وذكره هو أيضاً في شرح قوله: «والله خالق لأفعال العبد» بقوله: «احتج أهل الحقّ بوجوه: الأوّل أنّ العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها ضرورة أنّ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلاّ كذلك، واللازم باطل فإنّ المشي من موضع إلى موضع آخر قد يشتمل على سكنات متخلّلة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للمشي بذلك»^(٢). وذكر الاحتياج إلى معرفة الآلات والأعضاء وتفاصيلها كما ذكرت في الشرح ثم ذكر بعض الآيات التي ذكرت في الشرح.

وأنت تعلم أنّ هذا ليس ببرهان ولا بأمانة فإنّ احتياج الفاعل إلى العلم بتفاصيل ذلك الفعل على الوجه الذي ذكره غير مبرهن ولا ببديهيّ، فإنّنا ما نجد

١- «شرح العقائد النسفي» ص ٣٩ - ٤٠.

٢- «شرح العقائد النسفي» ص ٣٧، وقريب منه في «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٢٨.

ذلك ظاهراً فإنّ العقل يجد أنّه يجوز أن يتخيّل القادر المختار فعلاً ومفعولاً على الإجمال فيوجدّه ويفعل، ويحصل فيه من الأمور التي تتبعها ويلزمها مثل صفة الجهر والإخفات للأصوات، والسرعة والبطء للحركات، والأبعاد والهيئات والمحاذات للأجسام والأعراض على ما هي واقعة عليها من الأمور الغير المتناهية.

وليس ذلك بمعلوم أنّ الله تعالى أيضاً قصد تلك وأوجدّه عليها إذ يوجد أمور غير متناهية فإنّ رماً صغيراً ونملاً كذلك يستبعد العقل كون تلك كلّها مقصودة ومنظورة له تعالى وأوجدهما عليها ويكون فيهما المصالح، وإن كان الله تعالى عالماً بها كلّها بتفاصيلها، ولكن كونها مقصودة ومنظورة عند العقل وأنّه لا بدّ من ذلك حين الفعل وإلا لا يمكن إيجادها غيرُ ظاهر.

نعم كل ما هو أمر معتبر ومعلوم أنّه فعل في هذا الفعل ذلك بالقصد والاختيار لا أنّه لازم لفعله وأنّه خلق لمصلحة لا بدّ من العلم به، وأنّه لا شك أنّه أسند الكسب وهو صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل، فيلزم أنّه خلق وأوجد الكسب أي صرف إرادة الفعل فيلزم أن يكون عالماً به وأنّى له العلم بالإرادة، ومحلّها وهي النفس التي ما عرفها إلا العارفون ولهذا روى: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(١) وليس في المعلومات أشكال منها، ولهذا اختلف آراء العلماء والحكماء والمتكلمين في ذلك.

بل نقول لا بدّ للكاسب من معرفة الفعل المخلوق المكسوب أيضاً كمعرفة خالقه، فإنّه يكسبه ويوجّه إرادته إليه بل قال إنّّه يقع بخلق الله وكسبه وله دخل في الخلق وإيجاده من كتم العدم إلى الوجود فيلزمه العلم بما يصرف إليه من فعل المخلوق مثل الخالق فقد علمت أنّ دليله العقلي ليس بيرهان ولا أمانة.

وأما النقلية من النصوص^(٢) فهي معارضة بأكثر وأصرح كما سيجيء

١- «غرر الحكم» ج ٢، ص ٦٢٥؛ «عوالي اللئالي» ج ٢، ص ١٠٢.

٢- مثل قوله تعالى: «ألا يعلم من خلق» الملك: ٦٧/ ١٤.

تفصيلها في الشرح، فهي أيضاً ليست ببرهان، فلا معنى للخروج عن الأدلة التي سلّمت قوّتها ومئاتها لهذه الأدلة وتسميتها برهاناً. وأظنّ أن ليس ذلك إلّا تقليداً للسلف كما هو دأبهم على ما بيّنا في مواضع في بحث الإمامة وسيجيء هنا أيضاً في ذلك البحث إن شاء الله تعالى.

على أنّك إذا تأملت عرفت عدم الخلاص عن المضيق - على ما قيل - لأنّه قد سلّم أنّ لإرادة العبد مدخلاً في الفعل بالضرورة بحيث لا يمكن منعه وإكباره^(١)، ومعلوم أنّ المدخلية أنّها هو في وجوده من العدم، وما نريد من الموجد والخالق إلّا ذلك. غاية الأمر أنّه لم يكن مستقلاً بل شريكاً مع الله.

فيكون حاصله راجعاً إلى ما اختاره الفخر الرازي^(٢) وهو معقول في الجملة فلا يكون الكسب معقولاً بالمعنى الذي ذكره فإنه يفهم أنّ الفعل موجود به وبالخلق وأنّه مقدور واحد حصل من القدرتين المستقلتين ولكن لا أثر لقدرته في خلقه بل في كسبه فهو منسوب إليه تعالى بالخلق وإليه بالكسب فقدرته تعالى أثرت في الخلق، وقدرته في الكسب.

وما نعرف هذا الكسب غير إيجاده من العدم إلى الوجود مثل الخلق، إلّا أن يريد أنّه هو صرف الإرادة. فالعبد يفعل الإرادة والواجب يفعل الفعل بالإرادة.

وهو غير ظاهر لأنّه إن كانت للإرادة مدخلاً في إيجاده فهو الاعتزال الذي يهربون عنه والتزمه الرازي^(٣)، وإلّا فلا يصير مخلصاً من المضيق، وأيضاً هذه الإرادة مخلوقة وليس لها موجد إلّا العبد فيلزمه القول بأنّ العبد فاعل فعله في

١- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٦٣.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٢٢٧؛ «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٥٥.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٢٢٧؛ قال في «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٢٤: «ذكر الإمام الرازي وتبعه بعض المعتزلة أنّ العبد عندهم موجد لأفعاله على سبيل الصحة والاختيار».

الجملة ولا يقول به، وأيضاً إنّ ظاهر النصوص أنّه مثاب بفعل المخلوق ومعاقب وإنّه يستحق بفعل الطاعة والمعصية لا بإرادتهما فإنّ للإرادة استحقاقاً وللفعل استحقاقاً آخر ولا يدخل أحدهما في الآخر وهو ظاهر ومبين أيضاً، وحمل النصوص عليه يحتاج إلى تكلف كثير.

وبالجملة الكسب إذا تأملت لا تجد له معنى بحيث يكون مفصّحاً عن المضيق والإلزام، فكأنّه لذلك قال: «وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصّحة»^(١)، واختلفوا في العبارات ونجد الخلاف البعيد بين العبارات المنقولة وكذا بينها وبين ما ذكره، فإنّ الفرق مثلاً بين الخلق والكسب بالآلة وعدمها لا يقرب المعنى الذي ذكره للكسب وهو ظاهر.

ثم اعلم أنّ قوله: «فإن قيل: لامعنى...»^(٢) اعتراض جيّد جداً ولا مفرّ عنه، وجوابه ليس بشيء، كالاعتراض السابق وجوابه، إذ لا معنى لكون مجرد الإرادة المقدورة - التي هي الكسب - قبيحاً سفهاً موجباً للذم ولم يكن خلقه بعينه مع إرادته كذلك، مع أنّه قد علم أنّ الذم على الفعل لا للإرادة فقط ولها مدخل في الخلق، وأيضاً قد يخلو عن المصلحة والحكمة ذلك الفعل مثل من شرب خمرًا ومات فجأة وزنى كذلك وغير ذلك، وأيضاً أنّها ينازع المعترض ويقول لا معنى

١- «شرح العقائد النسفي» ٣٠ وإليك ذيل عبارته: «عن تحقق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار، ولهم في الفرق بينها عبارات مثل: أنّ الكسب واقع بآلة، والخلق لا بآلة، والكسب مقدور واقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته، والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح».

٢- قال في «شرح العقائد النسفي» ص ٣٩: «فإن قيل: لامعنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلّا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة وقد سبق أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها ومعلوم أنّ المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين. قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته إلّا أنّه لما ثبت أنّ الخالق هو الله تعالى وبالضرورة أنّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال... احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأنّ تعالى خالق كلّ شيء والعبد كاسب».

للكسب والخلق يكون^(١) أحدهما من الواجب حسناً موجباً للمدح، والآخر من الآخر قبيحاً موجباً للذم. فالحق مذهب المعتزلة.

فيعد أن يقول المجيب: «إنّ الخلق من الله وهو حكيم...» فإنّ المعارض يقول ليس فعله، فإنّه قبيح، وهو لم يفعل ذلك، ومن أين ثبت أنّه فعله حتى يقال أنّه حسن. نعم يمكن ذلك بطريق المنع إن كان المعارض مستدلاً كما هو الظاهر.

وأيضاً جعل الكاسب مذموماً معاقباً لكونه فاعلاً للقيح في بعض الأوقات غير معقول. نعم معقول للنهي، على أنّ كونه فاعلاً للقيح أوّل البحث.

وكون الواجب حكيماً لا يخلق شيئاً إلّا وله عاقبة حميدة ومصلحة^(٢) لا يناسب مذهب الأشاعرة فتأمل.

وأنّ القياس بخلق الأجسام الخبيثة لا معنى له، فإنّ المعارض لا يمنع خفاء حكمة فعل الله، بل يقول لا يمكن كون الخلق - مع كون كاسبه مذموماً معاقباً - حسناً. ولا يمكن الحسن والمصلحة فإنّه يصير القبيح حسناً فإنّه مقدور واحد لا معنى لكون كسبه ذمّاً وخلق مدحاً، بل واحد على ما عرفت. بل لا يمكن المصلحة للكاسب لعقابه عليه ولا لغيره لقبح عقاب شخص بإرادة ما هو مصلحة لغيره مع خلقه تعالى إيّاه وإن كان موقوفاً على تلك الإرادة. وبالجملة لا معنى لعدم

١- في جميع النسخ: «يكون».

٢- قال في «شرح العقائد النسفي» ص ٣٠: «فإن قيل: فكيف كان كسب القبيح قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه؟ قلنا: لأنّه قد ثبت أنّ الخالق حكيم لا يخلق شيئاً إلّا وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها مجزئاً بأنّ ما نستقيحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فإنّه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقيح مع ورود النهي عنها قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب».

قدرة العبد فإنّ الجبر المحض باطل كما سلّمه ^(١)، ولا يمكن الخروج بالكسب فإنّه لا معنى له على ما ذكره ولا على ما ذكره المشهور، وكان كلّ منهما هرب عن مفسدة واختار من معناه ما اختار فوقع في محذور آخر أشنع منه أو فيه بعينه أو مثله. فتأمل.

قوله: «منها أنّ العبد لو كان موجداً لفعله بقدرته واختياره لتمكّن من فعله وتركه»

سوق الكلام يدلّ على أنّه دليل على كون أفعال العباد - الاختيارية ظاهراً أو المقارنة لقدرتهم واختيارهم أو الاختيارية أعمّ من أن يكون باختيارهم أو اختياره تعالى كالصعود إلى المنارة والبطش، دون ما لا قدرة هناك أصلاً مثل السقوط من المنارة والارتعاش - من الله تعالى لا من أنفسهم. كما أنّ دليل المصنّف أنّها مستندة إليهم، وظاهر أنّه لا يدلّ عليه بل على كونها اضطرارية لا اختيارية فلا يتمّ إلّا بانضمام أنّها اختيارية اتفاقاً. كما أشار إليها بقوله: «أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم أم هي واقعة بقدرة الله» ^(٢) أي كون اتصافها بالاختيارية حقيقة أعمّ من أن يكون باختيارهم أو باختيار الله تعالى كما أشرنا إليه. وإذا بطل كونها باختيارهم يكون باختياره تعالى لعدم القول بالواسطة فتأمل.

ويمكن أن يجعل دليلاً على عدم كونها اختيارية للعبد فقط، كما أنّ مقابله المختار للمصنّف والمعتزلة هو أنّها باختيارهم وقدرتهم فإنّ معنى قول المصنّف «الضرورة قاضية باستناد أفعالنا إلينا» أنّها مستندة إلينا بقدرتنا واختيارنا، ويلزمه عدم كونها بقدرة الله تعالى، غاية الأمر أنّ كونها بقدرة الله تعالى ليس بلازم، لعدم كونها بقدرة العبد لا بالدليل ولا بالبديهة ولكن بالاتفاق، وذكره بعده حيث قال

١- شرح العقائد النسفي ص ٣٩؛ وأيضاً «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٦٤.

٢- شرح تجريد العقائد ص ٣٤١.

في صدر البحث: «اختلفوا في أنّ أفعال العباد الاختيارية ... فذهب الشيخ الأشعري إلى أن ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة»^(١) لا بطريق أنّه المدعى أو جزؤه. فتأمل.

قوله: «لَتَمَكَّنَ من فعله وتركه إذ القادر ما يصحّ منه الفعل وترك»

لم يحتاج إليه ويكفي قوله: «وَلَتَوْقَّفَ ترجيح فعله على تركه على مرجّح».

قوله: «فيكون ذلك الفعل اضطرارياً لازماً لا اختيارياً»

لا خفاء في قصور هذه العبارة فإنّه في صدد بيان لزوم التسلسل على تقدير كون المرجّح اختيارياً. وكان الأولى أن يقول: «فإنّه لما كان اختيارياً احتيج إلى مرجّح وهكذا، وحيث لا ينتهي إلى مرجّح لم يكن اختيارياً فهو التسلسل. فيلزم كون المرجّح في مرتبة لا يكون صادراً عن الاختيار وإذا كان الفعل مع المرجّح ...» إلى آخر ما ذكره.

ولا يحتاج إلى بيان «أنّ الفعل مع المرجّح الاضطراري واجب الصدور وأنّه لا يكون إلّا كذلك» إذ الفرض أنّه المرجّح الموجب، على أنّه لزم كون العبد مضطراً وما كان المطلوب إلّا ذلك وإن لم يكن الفعل واجباً، مع أنّ إثبات كونه غير اختياري لغو إذ يكفي أن يقول بعد ثبوت المرجّح هل وجب معه الفعل أم لا ؟ ... وذلك أنسب بتحرير الجواب الذي ذكره. فتأمل.

قوله: «أقول: بهذا التقرير - حيث عمّمنا المرجّح - سقط الجواب بأن ترجيح المختار أحد المتساوين جاز»

أقول: لا خفاء في أنّ سقوط هذا الجواب أنّها هو بردّ الترجيح بلا مرجّح وإبطاله مطلقاً فإنّه لزم من تقرير الشارح حيث عمّم المرجّح ونقل الكلام إليه ولو

١- «شرح تخرید العقائد» ص ٣٤١.

كان إرادة، وأبطل صدورها من غير مرجح لبطان الترجيح بلا مرجح ولا يتسلسل فلا بد من كونها غير اختيارية، فحينئذ يرجع الدليل إلى كونه إلزامياً للمعتزلة إذ لو قيل على الدليل أنتم أيها الأشاعرة قد جوزتم الترجيح بلا مرجح آخر غير الإرادة وما طلبتم مرجحاً آخر للإرادة مثل ترجيح قدحي العطشان وطريقي الهارب بل جوزتم ترجيح المرجوح بالإرادة فقد يكون حال العبد هكذا في أفعاله فما يتم هذا الدليل إلا أن يكون إلزامياً للمعتزلة كما قاله صاحب المواقف^(١).

ثم إن لهم أيضاً أن يقولوا لا يلزمنا ذلك لأننا ما نقول باحتياج المرجح - الذي هو الإرادة - إلى مرجح آخر من إرادة ونحوها، بل يكفي بوجود باعث للإرادة، كوجود مصلحة أو دفع مفسدة أو حصول لذة أو دفع ألم، فليس بالإلزامي لنا، بل ولا يقدر أن يجعلوه تحقيقاً^(٢) بأن يثبتوا علينا إرادة أخرى أو حادثاً آخر حتى يلزم التسلسل أو ينتهي إلى الوجوب، لاحتمال أن يكفي أمر اعتباري أو ترتب مصلحة على فعله دون عدمه.

قوله: «يعني أن القادر هو الذي يتمكن من كل من طرفي الفعل والترك قبل تحقق الداعي إلى أحدهما»

لا يخفى أن الدليل لا يندفع بهذا التقرير بل ليس في مقابلة المستدل إذ الوجوب الذي ألزمه بإبطال التسلسل ولزوم كون المرجح غير اختياري هو وجوب المرجح وكونه اضطرارياً ويلزم منه كون الفعل اضطرارياً لا وجوب الفعل مع المرجح والإرادة بدون الاضطرار، حتى يقال: إن الوجوب للداعي والإرادة لا ينافي الاختيار بل تحققه كما مرّ مراراً. وبالجملة لا بد من اختيار شق من التردد

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٥٢.

٢- «م»: تخفيفاً.

والجواب. وهو غير ظاهر ممّا ذكره فإنّ المحذور لم يندفع.

ويمكن أن يقال: معنى قوله قدّس سره ^(١) وما شرحه الشارح به أنّ الوجوب — الذي حصل للداعي بسبب ما يقتضيه من لذّة ودفع ألم وبالجملّة لمصلحة تحصل. في الفعل في ذلك الوقت الخاص دون غيره ولا في عدمه — لا ينافي كون الفعل اختياريّاً وإنّ وجب الفعل أيضاً، فإنّ وجوبه حينئذ بالاختيار والإرادة وهو محقّق للاختيار لا ينافيه، وإن كان سببه وهو الإرادة غير اختياريّ.

وبالجملّة مختار المصنّف رحمه الله أنّ الإرادة ليست باختيارية بمعنى أنّه يحتاج إلى إرادة أخرى فإنّها العلم بالنفع عنده كما مرّ، ويحتمل أن يكون العزم الحاصل بذلك، فحصوله لا يحتاج إلى إرادة ومرجّح أخرى حتى يتسلسل، ووجوب الفعل به لا ينافي القدرة وإن كانت هي ممّا يحدث بسبب في نفس الإنسان.

وحاصله أنّ المراد بالاختياريّ وتأثير قدرة العبد في فعله كون الفعل بقدرته واختياره، وإن كانت حصول القدرة لنا غير معلوم الوجه بأنّه حصل بالوجوب، بل وإن علمنا حصوله بطريق الوجوب فإنّ المراد من الاختياريّ كونه بالإرادة وإن كانت واجبة.

وبالجملّة هو بالحقيقة شبهة الحكماء بقدم العالم وعدم حدوثه، وقد مرّ ما يمكن أن يجاب عنه. فتذكّر.

قوله: «يعني لو تَمّ هذا الدليل لدلّ على أنّ الواجب تعالى أيضاً لا يكون موجداً لفعله بالقدرة»

بل يكون فعله مخلوقاً لعبيده. فافهم.

١- يعني قوله في متن «التجريد»: «والوجوب للداعي لا ينافي القدرة».

قوله: «وأجاب الإمام عنه بأن إرادة العبد محدثة...»^(١)

يمكن أن يقال مقصود الرازي أنه لما كانت إرادة العبد لا بد أن ينتهي إلى أن يخلقها فيه غير اختياره وقدرته يكون العبد موجباً، وإرادة الله تعالى لما كانت قديمة والقديم لا يحتاج إلى علّة موجبة فإنّ الحدوث هو علة الاحتياج يكون مختاراً. وفيه ما فيه.

أو يقال وجوب فعله تعالى مع إرادته لم يصّر سبباً للاضطراب بل تحقّقه، بخلاف ما إذا صدر من العبد فإنّه يصدر بإرادته، ولكن الإرادة حاصلة من الله تعالى بغير اختياره فهو ينافي الاختيار. أو أنّ إرادته تعالى مستندة إليه نفسه فالفعل صادر منه باختياره مع جواز الترك وصحّته منه وما نريد من الاختياري إلّا هذا وإن كانت الإرادة واجبة والفعل معها أيضاً فتأمل فيه.

وأما ردّ المصنّف فكأنّه مذكور في نقد المحصل^(٢) وتقريره هنا مشعر بتقرير الدليل على الوجه الذي فهمه الشارح وقرّر جواب المصنّف بقوله: «والوجوب للداعي لا ينافي القدرة». وكذا ما سيأتي من ردّ كلام صاحب المواقف^(٣)، بل كلامه أيضاً فتأمل. لا ما ذكرناه، ولكن هو أنسب بالعبارة المتقدمة وأقوى في الحجية.

قوله: «أقول محصل الفرق: أنّ المرجح في فعل العبد...»

يرد عليه ما ذكرناه آنفاً من احتمال أن يكون الفرق: أنّ إرادة العبد لما وجبت استنادها إلى الله تعالى - دفعاً للتسلسل - صار فعله واجباً لعدم اختيار له في سببه واستقلاله فيه لحصول سببه من الله. بخلاف إرادة الله فإنّها قديمة تعلّقت بإيجاد

١- كتاب الأربعين ص ١٤٨.

٢- تلخيص المحصل المعروف بـ «نقد المحصل» ص ٣٢٦.

٣- شرح تجريد العقائد ص ٣٤٢.

فعل في وقت خاص لمصلحة مخصوصة به فلا إيجاب هنا وهو اختيار واستقلال.

ويمكن إرجاع كلام الرازي ^(١) وكلام صاحب المواقف ^(٢) أيضاً إليه، وإن كان تقرير الدليل الذي يفهم تقريره من جواب المصنّف و ردّ كلام الرازي غير ذلك. فإن كان فالتنقض وارد لا محالة. فتأمل.

قوله: «على أنّ قوله ^(٣) -: وجب أن لا يكون ذلك المرجح منه وإلا لكان حادثاً محتاجاً إلى مرجح آخر - ممنوع»

معلوم أن ليس مقصوده إثبات الاستقلال وعدمه فقط ولو لم يلزم من دليله غيره، فإن أصل الكلام في الإيجاب وعدمه. غاية الأمر أن يكون المقصود كلاً منهما ولم يدلّ دليله إلا على الاستقلال فيكون نقضاً في الاستدلال. على أنّك قد عرفت أنه يمكن إتمامه في الإيجاب وعدم القدرة أيضاً. مع أنّ فيه ما فيه. فتأمل.

قيل عليه: إنّ العبد ليس علّة تامّة لفعله وإلا لوجب بوجوده فلا بدّ من أمر آخر منتهٍ إلى الواجب دفْعاً للتسلسل، وإن كان صدور ذلك الأمر من العبد بطريق الإيجاب، فثبت الفرق بعدم الاستقلال من العبد وبه في الواجب.

ويمكن أن يقال: قد يكون لأمر عديم اعتباريّ فلا يلزم التسلسل الباطل، أو يكون مناسبة بين الفعل وذلك الواجب حيث يوجد حينئذ لا غير. ونحو ذلك. على أنّ ظاهر كلام صاحب المواقف ^(٤) غير ذلك. فافهم الفرق بين هذا وبين كلام صاحب المواقف.

واعلم أنه يرد على الكلّ أنه إنّما ينتهي إلى الواجب حيث يكون هو علّة تامّة

١- «كتاب الأربعين» ص ١٤٨.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٥٠.

٣- أي قول صاحب «المواقف». راجع «شرح المواقف» ج ٨، ص ١٥٠.

٤- المصدر السابق.

للمنتهى إليه، فيلزم قدم الحادث وهو ظاهر. فلا يكون الفرق فرقاً لا في الاستقلال وعدمه، ولا في الإيجاب والقدرة فتأمل. وقد مرّ بيانه مع غاية ما يمكن أن يقال فيه في تقرير دليل شبهة القدم للحكماء فإنه عين ذلك فتأمل.

قوله: «إذ الإيجاد - أي شيء أصلاً^(١) - لا يتصور بدون العلم بالموجد...» فلا يصحّ.

قوله: «ولهذا صحّ الاستدلال بفاعلية العالم...»

أي المفعولية فإنّ ذلك في بعض الأفعال مثل المتقن والمحكم كما سيذكره.

قوله: «لأنّ النائم يصدر عنه أفعال اختيارية لا شعور له بتفاصيل كمياتها»

صدور الأفعال الاختيارية من النائم غير مسلّم فإنّه [لا] قصد له

فلا اختيار، وبالجمله إنّه ليس مما نحن فيه، إذ البحث في فعل العبد الاختياريّ حين شعوره بالصدور وامكان قصده بل حين وجود الإرادة منه، على أنّه يلزم أن لا يكون فعل النائم باختياره لا مطلق العبد.

وأيضاً لا يناسب أن يقال: «النائم يصدر عنه أفعال اختيارية» فإنّ ذلك

باطل بزعم المستدلّ.

مقصوده أنّه على تقدير فرض العبد فاعلاً لأفعاله الاختيارية لكان النائم

أيضاً فاعلاً لأفعاله الاختيارية الظاهرة، وليس كذلك فإنّه لا شعور له.

وفي العبارة تطويل ونقص. مع أنّ اللازم عدم فعل النائم باختياره وقدرته،

وهو صحيح، لا مطلق الفعل عن كل عبد الذي هو المطلوب. مع أنّه قد كان

يمكنه بادّعاء أن ليس العبد عارفاً بالأفعال على التفصيل الذي ذكرناه إلا أنّه يرد

عليه منع أنّه يحتاج إلى هذه التفاصيل حتى العلم بأجزاء الأصابع واللسان

١- هذا كلام المحقق الأردبيلي قدّس سره، لا الشارح القوشجي.

والمخارج وهيئاتها وأوضاعها التي هي عليها، لأنه فاعل لتحريكها كما أشار إليه المصنّف - رحمه الله تعالى -، وقد سبق أيضاً بعد تحرير كلام التفتازاني .

قوله: «لكن العلم الإجمالي كاف فيه، وهو حاصل في الصور المذكورة»

يريد وجود العلم الإجمالي للنائم والماشي والناطق والكاتب عند صدور الأفعال الاختيارية عنها وهو بعيد. مع أنه لا يحتاج إليه في الجواب لما مرّ ما يدلّ على إتمام الجواب بدونه. وهو ظاهر.

قوله: «ومنها أنّ العبد لو كان موجداً لفعل نفسه بالاستقلال...»

الأولى: بالقدرة والاختيار.

قوله: «لامتناع خلوّ الجسم في غير آن الحدوث عن الحركة والسكون»

إنّما قيّد به ^(١) لأنّ المتكلّمين يجوزون الوساطة بين الحركة والسكون ^(٢)، وهي الكون في آن الحدوث. فإنّ الحركة عندهم هو الكون الأول في المكان الثاني والسكون هو الكون الثاني فيه ^(٣).

واعلم أنّ هذا منقوض بالكسب بالمعنى الذي ذكره التفتازاني ^(٤).

قوله: «ومنها ان الفاعل يجب أن يكون مخالفاً لفعله في الجهة التي يتعلّق بها الفعل وهو الحدوث».

١- أي بقوله: «في غير آن الحدوث».

٢- كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد ص ١٩.

٣- كشف المراد ص ٢٦٢؛ «شرح تجريد العقائد» ص ٢٨٩.

٤- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٢٥؛ «شرح العقائد النسفي» ص ٣٩؛ قال في «شرح الاصول الخمسة» ص ٣٦٨: «فإن قالوا قد وجدنا تفرقة بين الحركة الاختيارية والحركة الاضطرارية، وعلمنا تعلّق إحداها بنا دون الثانية فجعلنا الكسب عبارة عن هذه التفرقة. قلنا: كيف يمكنكم ذلك مع أنّ كلتي الحركتين موجودتان من جهة الله تعالى ولئن ثبتت هذه التفرقة فأنّما تثبت على مذهبنا إذا جعلنا إحدى الحركتين متعلّقة بنا من طريق الحدوث دون الطريق الأخرى».

لا خفاء في عدم ظهور مخالفة الفاعل لفعله في الجهة التي يتعلّق بها فإنّها غير بديهة العقل ولا مبرهنة. بل الدليل منقوض بمثل فعله تعالى الوجود، فإنّ الوجود أثره مع كونه موجوداً والعجب أنّ المصنّف رحمه الله تعالى ما أجاب^(١) به. وبالجمله هذا الدليل والجواب غير ظاهر.

قوله: «ومنها أنّ العبد لو كان موجداً لفعل نفسه لجاز أن يوجد الجسم أيضاً»

قد يمنع دليل الملازمة.

قوله: «ومنها أنّه لو كان قادراً على إيجاد فعله لكان قادراً على إيجاد مثله أيضاً»

قد يمنع هذه الملازمة^(٢).

قوله: «ومنها أنّه لو كان موجداً لأفعاله لكان بعض أفعاله خيراً من فعله تعالى»

لا معنى لهذا الدليل، مع أنّه يلزم أن لا يكون الفعل الذي هو خير منه كالدليل الذي بعده. فافهم.

قوله: «فلا يصحّ الحمل على أنّه خالق لبعض الأشياء»

نعم لا يصحّ ذلك، لكن لا يلزم منه عدم إمكان حمل آخر، وهو ظاهر، فذكره عبث، فإنّ عموميه واضح وعدم هذا التخصيص. ويمكن أن يحمل أنّه تعالى خالق الكل بواسطة وغير واسطة.

١- «ن»، «ق»: أجابة.

٢- في حاشية «شرح تجريد العقائد» المطبوعة ص ٣٤٥ هاهنا إضافة ليست في شيء من النسخ الخطية وإليك نصّها:

قوله: «ومنها أنّ العبد لو كان موجداً لفعل نفسه لجاز أن يوجد الجسم أيضاً...»
قد يمنع الملازمة.

قوله: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾»^(١)

هذا إنَّها يتمُّ إذا كان «خلقنا» خبر «إنَّا». ويجوز أن لا يكون كذلك بل يكون صفةً ويقدر خبرٌ، فيكون حجة عليهم ولنا^(٢).

قوله: «وبدلالة الحصر قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾»^(٣) والحصر فيه ظاهر تقديره: «وظاهراً أو مفهوماً بدلالة الحصر قوله تعالى...» عطفاً على قوله: «فمن الوارد بلفظ الخلق لكل شيء صريحاً هو قوله تعالى...».

فالحصر على تقدير كون «الله» مبتدأ و«الخالق» خبره — فيكون «هو» ضمير الشأن مبتدأ أيضاً والمجموع خبره، أو يكون مبهماً لا مرجع له ويبيّن بـ«الله» كقولهم: ربّه رجلاً — ظاهر. لكون المسند والمسند إليه معرفتين فيفهم حصر الخلق فيه، وعلى تقدير كونه خبراً لـ«هو» و«الخالق» صفته فباعتبار أنّ حصر الله في الله لا معنى له فيكون باعتبار وصف الخلق فيه فكأنّه الخبر وبمنزلة «هو الخالق»، وهو واضح على تقدير كون مرجع «هو» الله. وليس كذلك فإنّه ما سبق ذكره ولا فائدة له فكأنّه الإله والمعبود ونحو ذلك والكلّ واضح.

والجواب بالتأويل، للعقل والنقل بأنّه الخالق بواسطة وبغيرها، والفاعل والإقذار والتمكين منه فيصحّ الإدعاء لغة وعرفاً وشرعاً.

قوله: «ولعمل العبد خاصة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾»^(٤)

أي عملكم، فيكون «ما» مصدرية فلا يحتاج إلى العائد، ولكن الاستدلال على أنّ الحدث صادر عن الله تعالى لا عنهم كأنّه المتنازع فيه، مع أنّه يلزم كون

١- القمر: ٥٤ / ٤٩.

٢- «ل»، «ق»، «م»، «س»: - فيكون حجة عليهم ولنا.

٣- الحشر: ٥٩ / ٢٤.

٤- الصافات: ٣٧ / ٩٦.

المعمول أيضاً من الله تعالى وهو ظاهر. أو معمولكم، فيكون «ما» موصولة بالتقدير: «وماتعملونه» فيصح الاستدلال عليه وعلى المعمول أيضاً صريحاً.

قال التفزازاني في شرح العقائد: «أي عملكم على أن «ما» مصدرية لثلاث يحتاج إلى حذف الضمير، أو معمولكم على أن «ما» موصولة فيشمل الأفعال، لأننا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدرية الذي هو الإيجاد والإيقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع، أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلاً. وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية»^(١).

وأنت تعلم أن هذه الإرادة غير ظاهرة. نعم ظاهرة من بعض العبارات ومن بعضها الأول، حيث يفهم منها النزاع في أن له فعلاً أم لا وإن فعله^(٢) المكلف به هو المتنازع فيه. على أن الحاصل بالمصدر هو الثاني فقط فكيف يشملها فيكون الاشتغال باعتبار المعنيين، وذلك غير جيد فأنه إنما يحمل على أحدهما فقط لا هما معاً، وأنه لا يمكن كون المراد متعلق المصدر والحاصل به دليلاً على الأعمية، فإنه مخصوص بأحدهما.

ثم ضعف هذا الدليل ظاهر لأن المراد - على الظاهر - بـ «وماتعملون» الأشياء المخصوصة وهي الأصنام التي كانت الكفار تنحتونها، بقرينة أول الآية فإن فيه «ما تنحتون»^(٣)، بل قد يقال إنها حجة عليهم حيث قال «وماتعملون» فإنه أسند العمل إليهم فلا بد من ارتكاب مجاز حتى يخرج عن الحجية عليهم،

١- «شرح العقائد النسفي» ص ١١١.

٢- «م»: فعل.

٣- الصافات: ٩٥/٣٧.

ولا ضرورة لإمكان أن يكون المراد: ما تنحتون أنتم وما تعملون فيه من نحت الأخشاب، وهي مخلوقة لله تعالى ولا نزاع في ذلك، فإنّ أحداً ما يقول بأنّها خلق العباد ولا أنّ العبد يخلق جسماً من الأجسام.

قوله: «احتج على علمه تعالى بما في القلوب من الدواعي والعقائد والخواطر بكونه تعالى خالقاً لها»

أي الله ^(١) تعالى. وقد يقال على تقدير صحّة هذا الاستدلال، لا عموم فيه، فيقال: إنّ ما في الصدور من أفعال الله، بل بعضها، أو إنّ خالق الصدر وصاحبه فهو عالم بما فيه وأنّ الاستدلال يصحّ ببعض الأفعال على علم الفاعل في الجملة وبنفية على نفيه في الجملة وهو ظاهر.

قوله: «وبلفظ الجعل قوله تعالى حكاية: ﴿رَبَّنَا واجعلنا مسلمين لك﴾ ^(٢) ﴿رَبِّ اجعلني مقيم الصلاة﴾ ^(٣) ﴿واجعله ربّ رضى﴾ ^(٤)»

قد يكون إسناد الجعل باعتبار التوفيق والأسباب ودفع الموانع. على أنّه لا حجية في قوله: «رضياً» وأنّه لا عموم فيها.

قوله: «والله تعالى يريد الإيمان وسائر الطاعات اتفاقاً، فيجب أن يكون موجدّها هو الله تعالى»

أرادها من المؤمن المطيع، وإلّا لم يصحّ على مذهبهم، فكما يخصّصونها بما قلنا فللمعتزلة أن يخصّصونها بأفعاله تعالى. على أنّ حمل القرآن على غيره غير عزيز.

١- أي احتج الله تعالى بقوله سبحانه: «ألا يعلم من خلق» (الملك: ٦٧/ ١٤) على علمه.

٢- البقرة: ٢/ ١٢٨.

٣- إبراهيم: ١٤/ ٤٠.

٤- مريم: ١٩/ ٦.

قوله: «قوله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(١) ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ مِنْ اللَّهِ﴾^(٢) ﴿كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾^(٣) ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٤)

أي موجود عنده. ولا حجة^(٥) في قوله ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ﴾ ولا عموم فيها بعده، مع ظهور التأويل كتأويل غيره من الآيات والأخبار. ولا دلالة أيضاً في قوله تعالى: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾^(٦) أصلاً

قوله: «كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ الْجَنِّ﴾^(٧).

في الكشف: الجنّ بدل شركاء^(٨). وذكره التفتازاني أيضاً^(٩) فهو يدلّ على أن ليس المبدل في حكم الساقط بالمرّة بل منظور في الجملة، إذ لا معنى لجعل الجنّ فمعنى الشركاء أيضاً منظور. ويمكن كونه مفعولاً أولاً مؤخرراً، و«شركاء» ثانياً مقدماً، و«لله» متعلق بـ«شركاء». بل هذا أظهر فتأمل.

قوله: «وأجيب بأنه لما ثبت بالدلائل السابقة أنّ الكلّ بقضاء الله وقدره وجب جعل هذه الألفاظ مجازاً...»

كان الأولى: «لما ثبت بالدلائل السابقة أنّ الكلّ يبايعاد الله وخلقه...». وقد عرفت بطلان دلايله السابقة فلم تكن سبباً لتأويل الآيات الكثيرة جداً. على

١- النساء: ٤/ ٧٨.

٢- النحل: ١٦/ ٥٣.

٣- المجادلة: ٥٨/ ٢٢.

٤- النحل: ١٦/ ٧٩.

٥- في جميع النسخ: حجة.

٦- الملك: ٦٧/ ١٩.

٧- الأنعام: ٦/ ١٠٠.

٨- «الكشف» ج ٢، ص ٥٢.

٩- «شرح المقاصد» ج ٤، ص ٢٦٠.

أنّه لا معنى للتأويلات المذكورة مثل حمل الألفاظ على السبب العادي . «مجازاً» أي مثل السبب ^(١)، فصار سبباً عادياً لها فإنّه بعيد، مع أنّه لم يصر سبباً لاستحقاق الثواب والعقاب في نفس الأمر وقدرتها عليه في الآيات . وكذا جعل الإسنادات مجازاً لكون العباد سبباً، فإنّهم ما جعلوا أنفسهم سبباً بل الله تعالى جعلهم سبباً . وقد عرفت بطلان الكسب على وجه لا مزيد عليه، والكسب في الآية ^(٢) ليس بذلك المعنى، وأنّ الخلق ليس بمعنى التقدير، وعلى تقديره يرجع إلى الكسب.

قوله: «وأما على رأي الإمام... ^(٣) فلا مجاز ولا إشكال»

لاشكّ في عدم المجاز، ولكن في عدم الإشكال فإنّه يلزم عدم استحقاق الثواب والعقاب بل استقلاله تعالى أيضاً في أصل الفعل.

قوله: «وأجيب بما سيأتي من أنّ أفعال العبد بإرادة الله تعالى...»

أنت تعلم أنّه لا معنى للتوبيخ بمجرد جري العادة واستحقاق الثواب والعقاب على ذلك من غير مدخلة لهم وإلا لرتّب الأفعال على مشيتهم وقد مرّ ذلك مفصلاً، وأنّ ظاهر هذا الجواب مطابق للثاني دون الأول، وكذا قوله: «وأما على مذهبه [أي الرازي] فالجواب ظاهر وهو أنّ فعل العبد بمشيته ومشيتّه بمشيّة الله تعالى».

١- قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٧: «وجب جعل هذه الألفاظ مجازاً عن السبب العادي أو جعل هذه الإسنادات مجازاً لكون العبد سبباً لهذه الأفعال هذا في غير لفظ الكسب فإنّه يصحّ على حقيقته، والخلق بمعنى التقدير».

٢- أي في قوله تعالى: «اليوم نحز كل نفس بما كسبت» غافر: ٤٠ / ١٧.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٢٣٦. ورأي الإمام الرازي عبارة عن: «أنّ مجموع القدرة والداعية مؤثرة في الفعل وذلك المجموع بخلق الله من غير اختيار للعبد».

قوله: «وأجيب بما سيأتي من أنّ هذه كلّها باعتبار الكسب الصادر من العبد»

قد مرّ ما فيه مراراً.

قوله: «وقد عرفت في تحرير محل النزاع أنّ هذا ليس من المتنازع في شيء».

لا شك أنّ معنى إقامة العبد الصلاة فعلها وخلقها، وكذا الإيمان والوسواس^(١)، لا كونه محلاً مع كون الفعل لله. مع أنّه ما تقدّم أنّ الفاعل في مثل هذه الأفعال المحلّ، بل الذي مضى أنّ الأفعال بالاتفاق أفعال العبد بمعنى المحليّة. نعم قد مرّ أنّ لا نزاع في أنّه لا يلزم من كون الشخص فاعلاً كونه محلاً له مثل كون الواجب تعالى آكلًا من إيجاد الأكل في العبد.

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «والترجيح معنا»

يحتمل أن يكون^(٢) باعتبار كثرة النصوص وصراحتها دون النصوص في مذهب الخصم، فتأمل.

قوله: «وأجيب بأنّه أنّها يرد على المجبّرة النافين لقدرة العبد واختياره...»

قد عرفت أنّه يرد على الأشاعرة، بل هم مجبّرة أيضاً.

قوله: «على أنّ المدح والذمّ قد يكونان باعتبار المحليّة دون الفاعلية»

لا خفاء في أنّ المدح والذمّ بالمعنى المتنازع فيه لا يحسن باعتبار المحلّ، فإنّ

١- قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٧: «ومنها الآيات الدالة على إسناد الأفعال إلى العباد إسناد الفعل إلى فاعله وهو أكثر من أن يحصى ولنبدأ من قوله تعالى: «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة» إلى قوله تعالى: «الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس».

٢- تعريض بالشارح حيث قال في شرح العبارة: «الترجيح معنا لأنّ الشواهد العقلية القطعية على وفق مدعانا كثيرة». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٧.

مدح الإنسان على حسنه حينئذ مثل مدح اللؤلؤ على صفائه ، فإنه ليس للفاعل مدخلاً فيه . والمدح حقيقة للفاعل وكونه موافقاً للغرض والطبع وهو ظاهر .

قوله: «وأجيب بأن ما ذكر في بيان الصغرى لا يفيد الوجوب والامتناع...»

هذا لا يصلح جواباً عن قوله: «ومنها^(١) أن من أفعال العباد قبائح يقيح من الحكيم خلقها كالظلم» فبقي بلا جواب . مع أن فيه أن المراد بالوجوب بالعلّة بحيث يفعله جزماً بالإرادة لا قهراً ومعلوم أن فعل الخدم قهري، وأيضاً أن ليس هذا مستتباً لإرادة الله تعالى فإنه على ذلك التقدير يكون قهرياً، وخلافه ظاهر من الفرق بين الرعشة والبطش .

قوله: «وأجيب بأن مثل هذه الأسمي أننا يطلق على من قام به الفعل، لا من أوجد الفعل»

هذا جواب صحيح وتقريره أحسن مما سبق، فإنه ادّعى هناك عدم الإسناد إلّا إلى المحلّ، وهنا قال: «مثل هذه الأسمي أننا نطلق على من قام به الفعل». ولكن قوله: «نعم لزومهم صحّة هذه التسمية...» غير صحيح فإنهم ما يقولون بصحّة إطلاق كل اسم فاعل من مبدء على موجوده، وكون ذلك قاعدة كلية. وقد مرّ فتذكر.

[في المتولد]

قوله: «وقالت الأشاعرة المتولد غير مقدور لنا»

لا خفاء في عدم حسن هذا فإنه قال أولاً: «ذهبت الأشاعرة إلى أن المتولد من فعل الله»

١- أي ومن الشواهد العقلية القطعية على استقلال العباد.

فإنه يدل على أن المدعى أن المتولد من فعل الله، وهذا يدل على أنه غير مقدور للعبد، بل يدل على أنه منهم بطريق الإيجاب، فافهم. وبالجملة المتولد مثل الابتداء.

[في القضاء والقدر]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «أو الإلزام»

الأولى: الواو، وكذا «والإعلام»

قوله: «وهو باطل عند القدرية»

هم المنسوبون إلى القدر لا القدرة، فهم القائلون بالقضاء والقدر - أي الأشاعرة - بمعنى الخلق، كما هو الظاهر ويدل عليه كلام أمير المؤمنين عليه السلام الذي سيأتي، فالطائفة المذمومة بأنها قدرية هذه الأمة ومجوسها هم الأشاعرة. فكلام الشارح الدال على أنهم المعتزلة باطل، فكأنه تخيل أنها من القدرة وهم حيث قالوا بأن للعبد قدرة مؤثرة فهم القدرية وبطلانه ظاهر وما ذلك إلا تعصب.

قال المحقق الطوسي قدس سره «وقد بينه أمير المؤمنين عليه السلام في

حديث الأصبغ»^(١)

كان هذا كلامه صلوات الله عليه في نهج البلاغة المتفق على ثبوته عنه على ما ذكره شراحها مثل ابن أبي الحديد^(٢)، ولا خفاء في أنه صريح في لزوم المحالات إن أريد بهما الخلق، وهو بعينه أدلة المعتزلة على كون أفعال العباد بقدرتهم واختيارهم لا بقدرة الله تعالى واختياره من غير مدخلية له، فإنه موجب لبطلان الثواب والعقاب والمدح والذم بل الشرع وإرسال الرسل، كما بينها المعتزلة وأشار إليه المصنف من قبل، وهو صريح كلامه عليه السلام فهو مأخذ أدلتهم.

١- نهج البلاغة» ص ٤٨١، قصار الحكم، ش ٧٨.

٢- شرح نهج البلاغة» ج ١٨، ص ٢٢٧.

فقد فهم من كلامه صلوات الله عليه المعنى الذي قال به الخصم - وهم الأشاعرة -، وفهم المعنى الصحيح الذي يمكن القول به في بعض الأفعال. فقد علم أنّ مذهبهم في خلق الأفعال والقضاء والقدر باطل لا وجه له أصلاً عقلاً ونقلًا، بل يفهم أنّ ذلك كفر وكلام الكفرة. فإنّ كلامه حجة.

وأيضاً إنّّه صريح في أنّ القضاء بمعنى الوجوب والإلزام والإيجاب من الله تعالى على عباده، ولما كان الذهاب إلى الشام واجباً بإيجاب الله تعالى فكان القضاء بمعنى الإلزام الذي ذكره المصنّف قدّس سره. على أنّ أنّ مقصوده رحمه الله بطلان المذهب الأوّل لا بيان المعنى الصحيح في الجملة، فإنّه ظاهر كما بيّنه الشارح.

فسقط قوله: «فظاهر أنّ هذا الحديث لا يوافق شيئاً من المعاني المذكورة فأيراده للتأييد محلّ تأمل»^(١) وهو ظاهر، وهو أظهر من أن يُظهِر، ومع ذلك أظهرناه فافهم. والعجب كلّ العجب من الشارح أنّه حمل كلامه على بيان أحد المعاني ولم يبيّن أحدها، مع أنّ الظاهر أنّ مقصوده بيان المعنى الذي قال الأشاعرة. مع أنّه عليه السلام بيّن المعنى الصحيح قبيل قول الشارح فقال عليه السلام: «هو الأمر من الله والحكم من ذي الحكم»^(٢) وهو ظاهر في المعنى الثاني.

[في الهدى والضلالة]

قوله: «فما ورد في الآيات من إسناد الإضلال إلى الله فهو بالمعنى الثالث أعني الإهلاك»

يحتمل أنّه لما ترك الله الهداية الموصلة، وخلّى بينه وبين نفسه فاختر الضلالة فاسندت إليه تعالى مجازاً.

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٩.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٤٩؛ «شرح نهج البلاغة» ج ١٨، ص ٢٢٨.

قوله: «وأما الأشاعرة فالإضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والضلال بناء على أنه لا يقيح منه تعالى شيء».

فساد هذا القول أظهر من أن يُظهر، وقد فهم من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ خلق الكفر هو القضاء الحتم والقدر اللازم الذي نفاه عليه السلام، وقال: «إنّ تلك مقالة عبدة الأوثان وإنّه موجب لبطلان الأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب والمدح والذم للمسيء والمحسن - إلى قوله - ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار»^(١).

[في أنه تعالى لا يعذب الأطفال]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وتعذيب غير المكلف قبيح»

كان ذلك لبيان أنّ هذا الفعل من الله وليس بقبيح، وهو على مذهب المصنّف - رحمه الله - والمعتزلة ظاهر، وأما على مذهب الأشاعرة فلا، فإنّه لو فعل لكان حسناً ولم يكن قبيحاً، مع أنّ قبحه ظاهر، فهو من الأدلّة على كون الحسن والقبح عقليين.

واعلم أنّه غير معلوم أنّ أطفال الكفار يستخدمهم المؤمنون بأمر الله وإيجابه عليهم حتى يقال إنّ الله عذبهم^(٢). وأيضاً أنّ الدليل الثالث^(٣) عين القياس مع الفارق كما قاله المصنّف رحمه الله، وأنّ قوله: «كالتعذيب»^(٤) مسامحة [و] الأولى: حتى التعذيب.

١- «نهج البلاغة» ص ٤٨١، قصار الحكم، ش ٧٨.

٢- تعريض بالمحقق الطوسي والشارح القوشجي.

٣- قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٠: «الثالث أن حكم الطفل حكم أبيه لأنّه منع من الدفن والتوارث والتزويج والصلاة عليه».

٤- قال الشارح في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٠: «والتبعية في بعض الأحكام جازية ولا يلزم منه التبعية في سائر الأحكام كالتعذيب».

[في حسن التكليف]

قوله: «اختلفوا في أنّ التكليف حسن أو لا».

لاشكّ في حسن تكليف المسلمين للمسلمين فإنّه واقع في الشرع ولا قبح فيه عقلاً وشرعاً، وكان المخالف والمعتز غيرهم، ويحتمل أن يكون مقصود المصنّف الإشارة إلى ذلك بقوله: «والمعاوضات... باطلة» فافهم.

قوله: «... فلم يحتاج إلى رضا المكلف»

بل رضا المكلف معلوم بعد علمه بالعوض كما علم من تحرير الجواب. وقد مرّ أنّه لا يحتاج إلى الرضا بل ولو لم يرض لقبح فإنّ الواجب يعرف مصلحة العبد بفعل ما يعلمه من المصالح كالوليّ والمرّي فإنّهما يفعلان ما لا يرضى به ويكرهه.

قوله: «إنّا لا نسلم أنّ التكليف لأجل إيصال النفع»

قد يشعر به بعض الآيات أيضاً، ولا خفاء في أنّ التكليف ليس بشكر للنعمة، لأنّ القرآن العزيز مملوّ مما يدلّ على كون الثواب والعقاب باستحقاق المكلف به من فعل الطاعات وترك المعاصي مثل ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾^(١) وهو أكثر من أن يخصّ وأظهر من أن يخفى، فما دلّ على أنّها شكر للنعمة فيؤوّل. وقد فعلناه في مواضع من كتاب مجمع البرهان من القرآن^(٢).

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «ولأنّ النوع محتاج إلى التعاضد»

هذا هو دليل حكماء الإسلام على وجوب إرسال الرسل بل الإمام أيضاً.

قوله: «الأول انتفاء المفسدة بأن لا يكون التكليف مفسدة للمكلف بأن

١- الواقعة: ٥٦/ ٢٤.

٢- ما أثبتناه موافق لجميع النسخ ولكن الظاهر أنّ مراده من «مجمع البرهان من القرآن» هو كتاب «زبدة البيان» دون «مجمع الفائدة والبرهان». وقد ذكر هذا البحث في مواضع من كتاب «زبدة البيان» مثل ص ١١٢ و ٥٢ و....

يكون موجباً للإخلال...»

الأولى: مثل أن يكون موجباً للإخلال...

قوله: «الثاني تقدّم التكليف على الفعل زماناً يتمكّن المكلف فيه...»

حاصله وجوب إعلام المكلف بأنّه مكلفٌ بالفعل الفلاني قبل أن يأتي الوقت الذي يجب فيه الفعل بمقدار من الزمان الذي يتمكّن فيه من تعلّمه، ويحصل ما يتوقّف عليه فعله.

ومنه يستشَمُّ^(١) كون موقوف عليه الواجب واجباً قبل وقت الموقوف، فيجب الوضوء قبل وقت الظهر مثلاً لصلاته في أوّل الوقت ولا يجب الصلاة فيه، وكذا الغسل لصوم الجنب ليلاً فتأمل.

قوله: «فإنّ التكليف بالمحال خال عن الفائدة»

بل محال وقد بيّن في محلّه من الأصول^(٢). وقد اتفقوا على عدم وقوعه، وذلك كاف هنا.

قوله: «وأما ما يرجع إلى المكلف، فهو أن يكون عالماً بصفات الفعل لثلاث يكلف بارتكاب القبائح»

كأنّه لا يصحّ على مذهب الأشاعرة فإنّه لا قبح ولا حسن إلّا قوله، فلا معنى لإمكان تكليف الواجب إرتكاب القبائح عندهم، ولا معنى للجور وعدم إخلاله بالواجب عندهم.

قوله: «وأن يكون عالماً به أو متمكناً من العلم»

فيعلمه ثم يكلفه.

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «ومتعلّقه إمّا علمٌ عقليّ أو سمعيّ، وإمّا

١- جميع النسخ: «يشمّ».

٢- المنقذ من التقليد ج ١، ص ٢٠٢؛ «الذخيرة» ص ١٠٢.

ظنّ».

أي عقليّ أو شرعيّ. والمراد بالملكّف به العقليّ — كما يظهر من الشرح أيضاً^(١) — هو الذي يستقلّ العقل بتحصيله وإثباته، ولا يمكن إثباته وتحصيله من الشرع لتوقّف إثبات الشرع عليه مثل العلم بوجود الإله، وبعلمه وغير ذلك من الصفات التي يتوقّف إثبات الشرع عليه.

ويحتمل أن يكون المراد ما يستقلّ العقل بالتكليف به وإثباته، ولا يمكن التكليف به شرعاً وإثباته به. وعلى التقديرين يلزم عدم التكليف بالعلم والظن العقليّين وغيرهما بالعقل على مذهب الأشاعرة وإلاّ يلزمهم الحسن والقبح العقليّين.

وبالجملة يلزمهم إمّا عدم تكليف الكفّار ومن جهل بالله وبصفاته التي يتوقّف عليها الشرع، ولا يمكن إثبات تكليفهم لنا بل للأنبيا أيضاً، وله مفسد كثيرة لاختفى، وإمّا القول بالحسن والقبح العقليّين.

قوله: «بيان الملازمة أنّ التكليف يستدعي المشقّة، والثواب يستدعي الخلوّص عن المشقّة...»

لا يخفى ما فيه والإجماع^(٢).

قوله: «وتكليف الكافر مفسدة له لأنّه مشقّة في الدنيا»

كأنّه باعتبار لوازمه، والإجماع كاف.

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥١.

٢- أي لا يخفى ما فيه وما في الإجماع. وهذا إيراد على المحقق الطوسي قدّس سره والشارح القوشجي حيث قال الشارح في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٢: «والتكليف لابدّ وأن ينقطع من المكلف وذلك للإجماع المنعقد على انقطاعه».

واعلم أنّ العطف على الضمير المتصل المجبور غير جائز إلاّ بإعادة الخافض فكان على المصنّف رحمه الله أن يقول: «وفي الإجماع».

[في اللطف]

قوله: «بيان الملازمة أنّ المكلف إذا عنم أنّ المكلف لا يطيع إلا باللطف...»

ما كان في معنى اللطف أنّ المكلف لم يفعل المكلف به إلا به، بل ما^(١) يقربه فيكون أقرب وأولى

وبالجملة وجوب كلّ ما يصدق عليه أنّه مقرب أو مبدّد - في الجملة - ما ثبتّ بالدليل، بل عدمه ظاهر. فتأمل.

قوله: «إشارة إلى الأجوبة عن اعتراضات الأشاعرة على وجوب اللطف على الله تعالى»

أي قوله قدّس سره: «ووجوه القبح منتفية...». وما شرح ما قبله كأنّه للظهور، فإنّ اللطف^(٢) إذا كان فعل الواجب يجب عليه أن يفعله مثل خلق القدرة وإكمال العقل ونصب الأدلة التي يستفاد منها المكلفات. وإن كان فعل المكلف مثل فكره ونظره فيما يجب عليه، يجب على الله تعالى أن يعلمه ويوجبه عليه. وإن كان فعل مكلف آخر يجب أن يعلم الله تعالى أنّ ذلك المكلف يفعله ويوجبه أيضاً عليه. وفي الوجوب تأمل إذ يكفي فعله، فكأنّه مبنيّ على أنّ ما يتوقّف عليه الواجب واجب فتأمل.

قوله: «فلم لا يجوز أن يكون اللطف الذي يوجبهونه مشتملاً على جهة قبح لا يعلمونه».

١- أي «بل بما يقربه». فتذكّر ما أوردناه في التعليقة السابقة.

٢- في حاشية «ن» و «س»: «إشارة إلى تفصيل اللطف وأقسامه وبيان وجوبه. منه».

لا يخفى أنّ مجرد الجواز لا يكفي، وأنّه يكفي أنّ الأصل عدم المفسدة، فتأمل^(١).

قوله: «المكلف إذا منع المكلف من اللطف قبح منه عقابه لأنّه بمنزلة الأمر بالمعصية...»

لا يخفى أنّه ظاهر على مذهب المصنّف والمعتزلة من كون الحسن والقبح عقليين وأنّ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾^(٢) يدلّ على كونها عقليين، ووجوب شيء على الله تعالى فافهم.

قوله: «ولا يقبح ذمّه لأنّ الذمّ حقّ مستحقّ على القبيح غير مختصّ بالمكلف»

لاشكّ أنّ ذمّه على القبيح أنّما يحسن إذا علم الفاعل قبحه ولم يحتاج إليه. وهو ظاهر.

قوله: «ولا يبلغ الإلجاء يعني ينبغي أن لا يبلغ اللطف في استدعاء الملطوف فيه حدّ الإلجاء»

بل يعني لابدّ من أن لا يبلغ الإلجاء. فكان قوله قدّس سره «لا يبلغ» عطفاً على «المناسبة» كقوله: «ويعلم المكلف اللطف إجمالاً» أي لابدّ من أن يعلم المكلف - بكسر اللام - اللطف أي يعرف أنّه مقرّب بالتفصيل أو الإجمال حتى يوجب فعله، أو بفتح اللام أي يجب المكلف أن يعرف أنّ مكلفه يفعل اللطف به. فلا يرد نظر الشارح^(٣). والعجب أنّه حلّ العبارة على وجه لا إشعار فيها به أصلاً. نعم يرد على معناها الظاهر - أنّه لابدّ من أن يعرف المكلف اللطف، لأنّه

١- في حاشية «ن» و «س»: «إشارة إلى أنّ الأصل ينفع هنا. منه».

٢- طه: ١٣٤/٢٠.

٣- راجع «شرح تجميع العقائد» ص ٣٥٣.

لو لم يعلم اللطف كيف يفعل الملطوف به - مثل النظر^(١) أنه يكفي العلم بالملطوف فيه ووجود اللطف في نفس الأمر وإن لم يعلم المكلف ذلك اللطف، وهو ظاهر.

[في الألم ووجه حسنه]

قوله: «فذهبت الأشاعرة إلى أن الآلام الصادرة عنه تعالى حسنة». لاشك لأحد في قبح إيلاام الله تعالى شخصاً من غير استحقاقه له وعوض مع غناؤه وعلمه بالإيلاام تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فإن العقل لا يجوز صدور ذلك ممن له أدنى مسكة.

والعجب أنهم يقولون إن الله حكيم ولا يفعل إلا ما له عاقبة محمودة ومصالح وإن خفيت علينا كما مر من التفتازاني. مع قولهم إن له أن يفعل في ملكه ما يشاء مثل هذا وتحقير الأنبياء وإدخالهم النار وتعظيم الشيطان والكفار وإدخالهم الجنة.

وفي قبح قول الثنوية: «إن جميع الألم قبيح». فإن البديهة تحكم بأن المجازاة حسنة وعدل بل واجبة.

[في الأعواض]

قوله: «ومنها - أي من الوجوه التي يستحق بها العوض على الله تعالى - أمر الله عباده بإيلاام الحيوان»

ما كان يحتاج إلى «منها» ثم التفسير. وكأنه إشارة إلى أن قوله «وأمر عباده تعالى بالمضار» عطف على «بإنزال الآلام» وكذا باقية. ولا خفاء في أن ما ذكره في بيانه لا يدل على أن الألم موجب للعوض وأن البحث في وجوب العوض للمتألم

١- أي مثل النظر الذي أورده الشارح حيث قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٣: «أقول فيه نظر لأن اللطف إنما يكون داعياً إلى الفعل بسبب المناسبة التي بينها في نفس الأمر سواء كان تلك المناسبة معلومة للمكلف أو لا».

وهو ظاهر. نعم لو فرض حصول الألم بالإيلام لا يبعد ذلك.

قوله: «فلأن الشهود أوجبوا بشهادتهم على الإمام إيصال الألم...»
الأولى: الحاكم والقاضي.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «إن كان المظلوم من أهل الجنة فَرَّقَ الله تعالى أعواضه على الأوقات»

فيه تأمل، إذ وصول النفع إليه إن كان بحيث ما يلتذ به ولم يحصل له حظّ كان كالعدم، وإن كان بحيث يلتذ ويحصل له الحظّ والسرور لزم بانقطاعه الألم، فينبغي إما التفضّل بالعوض حتى لا يتألم أو خلق شيء يتسلّى ولا يتألم، كمن يرى في الجنة من هو أعلى منه.

وقد يقال إنّه لم يتألم بالانقطاع إذا عرف أن لا يستحق غير ما عنده ورأى أدنى منزلة منه. وكذا البحث في إسقاط جزء من عقابه بحيث لا يظهر، بل هاهنا أبعد. وقد يقال هنا لا محذور في حصول تخفيف ما لعقاب شخص بسبب ألم وصل إليه في الدنيا، بل بسبب ما حصل منه في الدنيا مثل الكرم وسائر الأخلاق الحسنة فلا يبعد صحة نسخه بحيث يظهر فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «والألم على القطع ممنوع»

يحتمل أن يكون إشارة إلى ما ذكره وما ذكرناه، من التفريق أو التفضّل بالعوض، ومن خلق شيء لا يتألم ويتسلّى؛ أو أن لا يحصل له ألم لعلمه بعدم استحقاق دوامه.

واعلم أنّه يحتمل أن يكون مراد أبي هاشم^(١) عدم انقطاع عوض الألم وعوض عوضه يعني إذا أوصل الله إليه ألماً يجب عليه إيصال العوض دائماً فإنه إذا

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٥: «إنّ العوض أنّما يحسن لأنّه يشتمل على نفع زائد على الألم زيادة يختار معها المتألم الألم. ومثل هذا النفع الزائد لا يستدعي أن يكون دائماً لجواز أن يكون بحيث يختاره المتألم مع كونه منقطعاً فلا يجب دوامه وهذا مذهب أبي هاشم».

انقطع ما يستحق منه أولاً يتألم وهكذا؛ أو يقول جميع ما أوصله من العوض هو العوض المستحق لأنه إذا استحق شيئاً يسيراً استحق كثيراً، فالكل عوض، فيكون محل النزاع^(١) فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ولا يجب إشعار صاحبه»

فيه شيء إذ الطبع مايل إلى العوض والانتقام فلو لم يعلم وصوله إليه بكونه عوضاً قد يتألم. نعم قد لا يجب حيث كان الغرض وصوله إليه مثل أن يكون لشخص على آخر دين^(٢) أو غيره، وعلم أن غرضه الوصول فقط، أو علم أنه لو أعلمه يتضرر به، فيجوز له الإيصال من غير إشعار. وأمّا إذا لم يعلم ذلك فهو مشكل فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ولا يصح إسقاطه»

فيه أيضاً شيء إذ لم لا يصح للمظلوم الذي هو صاحب الحق إسقاط حقه بإبراء ذمة الظالم أو يسقط الله ذلك بعده، فإن العقل يستحسنه، بل في الآيات والأخبار من الترغيب والتحريض على العفو والصفح ما لا يحصى كما يقوله أبو الحسين^(٣). بل يجوز العقل إسقاطه من الله تعالى أيضاً. غاية دليل أبي الحسين لزوم العبث وهو على غير الله تعالى غير محال. ويحتمل أن يكون المراد لا يجوز لله أن يسقط حق المظلوم بغير رضاه، سواء أعطاه الله تعالى من العوض أم لا، لاحتمال أن يريد الانتقام ويعضّ الظالم، وحينئذ لا يكون رداً على أبي الحسين كما فهمه الشارح.

١- تعريض بالشارح القوشجي حيث قال: «مع أنه غير محل النزاع». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٦.

٢- «ن»: دينار.

٣- قال الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٦: «وذهب أبو الحسين إلى أنه يصح إسقاطه [إسقاط العوض ممن وجب عليه العوض] إن كان علينا أو استحل الظالم من المظلوم وجعله المظلوم في حلّ بخلاف العوض عليه تعالى».

[في الآجال]

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «والمقتول يجوز فيه الأمران لولاه»

لعلّ المراد أنّه يجوز أنّه يجوز أن يكون ذلك الوقت الذي قُتل فيه هو انتهاء أجله المقرّر فيموت لو لم يُقتل؛ ويجوز أن لا يكون فيعيش. والقول بأنّه يموت البتة هو إنّّه أجله ألبتة. والقول بأنّه يعيش ألبتة هو إنّّه ليس أجله ألبتة. وهو بعيد.

واستدلال من يوجب الموت بأنّه لولا ذلك لزم خلاف علم الله تعالى^(١) جوابه أنّه قد يكون معلّقاً بأنّه لو لم يقتل لكان أجله ذلك فما يقدر له أجل. وأجيب أيضاً بأنّ العلم تابع^(٢). فتأمل.

ويؤيد المصنّف ما في الأخبار: إنّ التصدّق يطوّل العمر^(٣) و﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾^(٤) فتأمل.

وأما استدلال من يوجب الحياة البتة بأنّه لولا ذلك لزم عدم القود والضمان على من قتل وذبح مال شخص بل يكون محسناً^(٥)، فجوابه أنّ القود والضمان لمخالفة الشرع وأنّه لولا أخبر الصادق بأنّ فلاناً يموت الساعة لايجوز قتله، وأيضاً الضمان لأنّه لو مات لكان له عوض على الله تعالى أكثر من غنمه مثلاً أضعافاً كثيرة لأنّه إيصال من الله تعالى وهو معقّب للعوض الزايد على الله تعالى.

١- هذا قول أبي الهذيل العلاف كما في «كشف المراد» ص ٣٤٠.

٢- «كشف المراد» ص ٣٤٠.

٣- «مكارم الأخلاق» ص ٣٨٨.

٤- الرعد: ١٣/ ٣٩.

٥- هذا قول بعض البغداديين كما في «كشف المراد» ص ٣٤٠.

[في الأرزاق]

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «والرزق ماصحّ الانتفاع به»

ليس في البحث تحقيق كثير.

وتقسيم «السعي» إلى الأقسام الخمسة وأحكامها مذكورة في الفقه فليطلب منه. وكذا البحث في «السعر».

[في الأصلح]

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «والأصلح قد يجب على الله تعالى»

ليس المراد إيجاب كل ما نتخيل ونعلم نحن أنّه أصلح للعبيد ويجب على الله فعله، فإنّ مفاسده كثيرة كما ذكره الشارح^(١) بل إنّ يجب في الجملة، وفي مواضع انتفى المفسدة فيها. ولهذا قال المصنّف رحمه الله: «والأصلح قد يجب» أتى بـ «قد» الدالة على التقليل.

وقال العلامة رحمه الله في شرح المتن: «تحرير صورة النزاع أنّ الله تعالى إذا علم انتفاع زيد بإيجاد قدر من المال له وانتفاء الضرر به في الدين عنه وعن غيره من المكلفين هل يجب إيجاد ذلك القدر له أم لا؟ فقال أبو علي وأبو هاشم وأصحابها إنّ الله ليس بواجب، وذهب البغداديون وجماعة من البصريين إلى أنّه واجب وقال أبو الحسين يجب في حال دون حال واختاره المصنّف رحمه الله»^(٢) فكان مراده بقوله: «قد يجب» حال اضطراره وحاجته وإن لم يكن بحيث لولاه لمات من الجوع. فانظر إلى هذا أين هذا من كلام الشارح.

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٧.

٢- «كشف المراد» ص ٣٤٣. في العبارة المنقولة تقديم وتأخير.

[المقصد الرابع في النبوة]

[في حسن البعثة]

قوله: «وإن كان [النبي] من النبأ فهو الخبر لإنبائه عن الله تعالى فعلى قلب الهمزة واواً»
فيه مساهلة ^(١).

قال المحقق الطوسي قدس سره: «البعثة حسنة»

فاعله ممدوح. ولما كانت أكثر الأدلة الآتية بل كلها يفيد ذلك - وإن كان يفيد بعضها أخص من ذلك أي وجوبها بمعنى كون فاعله ممدوحاً وتاركه مذموماً - اختار ذلك ثم أشار إلى وجوبها بقوله: «وهي واجبة لاشتغالها...» فأثبت العام أولاً ثم الخاص؛ وإن كان إثبات الخاص كاف ومستلزم له، فإنه أدل وأولى.
قوله: «أي يستقل بمعرفته مثل وجود الباري وعلمه وقدرته»
أي لا في حصول المعاوضة في أمثاله.

وفيه مناقشة. كما في كون «الكلام» ^(٢) نقلية محضاً، كيف وقد مر ما يصح الاستدلال به عليه وكذا الرؤية ^(٣) إثباتاً ونفياً.

١- كان الأولى أن يقول: «قلب الهمزة ياء». راجع «تاج العروس» ج ١، ص ٤٤٤.

٢- أي كما أن كون مسألة إثبات الكلام لله تعالى نقلية محضاً فيه مناقشة، وأيضاً مسألة رؤية الله تعالى.

٣- «ن»، «م»: الرد.

قوله: «لثلا يكون للناس حجة على الله تعالى بعد الرسول»^(١)

دليل الاستفادة، يعني قد يحتاج إلى ما يستقلّ العقل بفهمه ويكون واجباً علينا فلو لم يبعث الرسول لكان عذراً وحجة على الله في عدم الإتيان به وعدم فهمه، فبعث الله الرسول لثلا يكون لنا على الله حجة أي إلزاماً وإسكاتاً بحيث لا يكون لاعتراضه علينا وجهاً وكذا لذمه وعقابه بل يكون ذلك قبيحاً ومذموماً بالعقاب والاعتراض حينئذٍ وهو ظاهر.

فآية تدلّ على إثبات الحسن والقبح العقليين فافهم. وقد حقّقنا الدلالة في أمثاله في الأصول فارجع إليه.

ولا يخفى أنّه يدلّ على وجوب البعثة أيضاً فافهم. فيمكن جعل «استفادة الحكم من النبيّ فيما لا يدلّ» دليلاً على وجوب البعثة أيضاً. فافهم.

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «وإزالة الخوف»

عطف على «معاوضة» أو «استفادة»، ويمكن عطفه على «ما يدلّ عليه العقل».

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «استفادة الحسن والقبح»

يمكن استفادة وجوب البعثة منها، إذ قد يكون الحسن واجباً والقبح حراماً فيحتاج إلى الفعل والترك، وكذا الأدوية الضارة والنافعة.

وكذا قوله قدّس سره: «وحفظ النوع الإنساني» فإثمه [دليل] عند حكماء الإسلام على وجوب البعثة.

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «وشبهة البراهمة باطلة».

قيل: هم قوم من علماء الهند، وقيل: هم منسوبون إلى برهمين حكيم من حكماء الهند^(٢).

١- اقتباس من الآية ١٦٥ من سورة النساء.

٢- «شرح المقاصد» ج ٥، ص ٩.

[في وجوب البعثة]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وهي واجبة لاشتغالها على اللطف في التكليف العقلية»

لا يخفى أنه إشارة إلى بعض ما سبق من الفوائد التي يمكن جعله دليلاً على الوجوب كما أشرنا إليه. فلا يرد قوله «أقول لا يخفى ما فيه من البعد فالأقرب أن يحال إلى ما بيّنه آنفاً من اشتغالها على فوائد» على أنك تعرف أن جميع ما بيّنه لا يدلّ على الوجوب، مثل المعاضدة في التكليف العقلية. فلو لم تكن لفظة «العقلية» في المتن لكان أخصر وأولى.

بل لو قال: «لما مرّ» لأمكن؛ إلا أنه أراد الإشارة إلى أن جميع ما مرّ ما^(١) يدلّ عليه وإلى أن كونها لطفاً في التكليف الشرعية ظاهر. وكأنّه للإشارة إلى أن مقدمة الواجب واجب فتأمل.

[في وجوب العصمة]

قوله: «فالمصنّف إن أراد وجوب العصمة عن جميع المعاصي»

الظاهر أنه أراد عن جميع المعاصي مطلقاً قبل البعثة وبعدها عمداً كان أم لا. وأنه أراد إثباتها بجميع الأدلة المذكورة لا بكل واحد واحد منها، وأن وجهه الأول - وهو حصول الوثوق - يفي بها فإنه إذا ثبت أنه فعل قبل البعثة المعاصي تنفّر الطبايع عنه ولم تتبّع فلم يحصل الغرض من البعثة وهو المتابعة، وبعدها بالطريق الأولى ولو كان ذنباً صغيراً غير خسيس سهواً كما يمنع الأشاعرة^(٢) عن ذلك عمداً بعد البعثة.

وأنّ دليله الثاني مخصوص بما بعد البعثة، وهو ظاهر «سهواً»^(٣).

١- «ق» - ما.

٢- كما في «كشف المراد» ص ٣٤٨.

٣- قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٥٩: «والإنكار على ما صدر عنهم سهواً غير جائز».

وأن صدور الذنب وعدمه من الأحكام الشرعية ومما يتعلّق بالشرعية، فهو جار في كلّ وليس بمخصوص ولا يحتاج إلى أن يكون من التبليغ. على أنّه قد يقال جميع ما يفعله من الأحكام داخل في التبليغ إذ قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل، فتأمل. فلا يرد قوله: «والمتابعة قبل البعثة غير واجبة وبعد البعثة أنّها تجب فيما يتعلّق بالشرعية وتبليغ الأحكام وبالجملة فيما ليس بذلّة»^(١).

والظاهر أنّ دليله الثالث أيضاً مخصوص بما بعد البعثة عمداً، وكذا سائر الوجوه، وهي المحذورات التي تترتب على صدور الذنب من الأنبياء صلى الله عليهم مثل عدم سماع الشهادة واستحقاق العذاب وعدم نيّله عهد النبوة وغيرها. ثم اعلم أنّ دلالة^(٢) الأدلّة على وجوب العصمة بمعنى عدم جواز ذنب ولو قبل البعثة سهواً غير ظاهر، فإنّ مجرد جواز صدور الذنب مع العلم بعدم وقوعه لا يوجب التنفّر وفوت الغرض ولا وجوب المتابعة وعدمها ولا الإنكار وما يترتب عليه من المحذورات المذكورة. فكان المراد العلم بعدم الصدور ووجوب عدم الصدور لا عدم جوازه كيف والذنب جائز على كلّ مكلف وأنّه يلزم على ذلك التقدير الاضطرار فلا يحصل لهم الثواب ولا يكون ذلك فضلاً ومرتبّة.

والظاهر أنّ عمدة أدلّة الأصحاب في إثبات عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام إجماعهم، وحجته لا تحتاج إلى العصمة بالمعنى المذكور بل يكفي عدم الكذب في التبليغ أو الإخبار وهي كثيرة خصوصاً في الأئمة عليهم السلام.

قوله: «فإنّ صدور الذنب عنه سيّما الصغيرة سهواً لا يخلّ»

خصوصاً قبل البعثة.

١- شرح تجريد العقائد ص ٣٥٩.

٢- جميع النسخ: «في دلالة». والظاهر زيادة كلمة «في» وإلا فيختل نظام العبارة.

قوله: «ورَدَّ الشهادة أنَّها يكون بكبيرة»

هذا يدلّ على قبول شهادة الفاسق بمجرد التوبة وذلك غير بعيد وقد بيّناه في محله^(١).

قوله: «وبالجملة فدلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهواً أو الصغيرة غير المنفردة عمداً...»

خصوصاً قبل البعثة، وكأنّه ترك للإشارة إلى أنّ الأدلّة لانفي بمذهب الأشاعرة أيضاً فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «والفطنة»

عطف تفسيري لـ «الذكاء». وقوّة الرأي عبارة عن التدبير في الأمور.

قوله: «ولعل مراده أن لا يكون السهو في الأمور ديدناً له وعادة»

ذلك غير معلوم، فإنّه إذا سها بل لو جوّز له السهو لابقى الوثوق في الأمور عليه لاحتمال أن يكون في التبليغ والأحكام الشرعية. نعم يحتمل أن يكون مراده في غير التبليغ والأحكام فإنّه إذا علم عدم السهو في ذلك وإن علم ثبوته في غيره لا يضرّ بالوثوق بأفعاله وأقواله الشرعيين وهو ظاهر.

بل نقل سهوه في الخبر الصحيح من طرق الخاصة والعامة^(٢) في الصلاة بأن سلّم بعد الركعتين في الرباعية معللاً بأنّ الله تعالى أسهاه ليكون حجة على أمّته، ولا يكون السهو في الصلاة عيباً وعاراً فيحتمل جواز أمثاله^(٣)، ولا يجوز السهو من الشيطان بل يكون منحصراً فيما نقل من الواقع. وقد ردّ أكثر الأصحاب ذلك فكأنّهم حملوه على التقيّة. فتأمل.

١- «مجمع الفائدة والبرهان» ج ١٢، ص ٣٢١.

٢- «التهذيب» ج ٢، ص ٣٤٥؛ «بحار الانوار»: ج ١٧، ص ١٠١؛ «نهج الحق وكشف الصدق» ص

١٤٧؛ «صحيح مسلم بشرح النووي» ج ٥، ص ٥٩.

٣- «ن»: امتثاله.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وعهر الأمهات والفظاظة والغلظة»
العهر: الزنا.

و«الغلظة» عطف تفسيري لـ «الفظاظة».

[الطريق الى معرفة صدق النبي]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس

بمعتاد...»

«هي» أولى^(١).

ويحتمل أن يكون قوله قدس سره: «مع خرق العادة» إشارة إلى أنه قد يصير
مخالف العادة من الثبوت أو النفي عادةً فلا يكون لغواً محضاً ومن طغيان القلم
كما قاله الشارح.

وإخراج الإرهاس - أي العلامة الدالة على النبوة قبل البعثة والدعوى، مثل
كسر طاق كسرى وإطفاء معبد النار في الفارس وظهور النور في جبين عبد الله -
والمعجزة المكذوبة المدّعي النبوة لأنها ليسا من المعجزة بهذا الاصطلاح. ولا يضر
تسمية المصنّف إياهما بها باصطلاح آخر^(٢) أو مجازاً.

ولا يحتاج إلى قيد «عدم المعارضة» لإخراج السحر والشعبذة؛ إمّا لأنه ليس
لها حقيقة بل مجرد خيال وهم، أو لأنّ ذلك عادة وليس بخارق للعادة بل هو
عادة - وإن كان خلافها أيضاً - لاحتمال أن يكون المراد بالدعوي دعوي النبوة أو
الإمامة أو أنّه لابدّ من الدعوى وليس ذلك فيما نفى جنس المعجزة بغير الدعوى
بخلافها^(٣).

١- أي كان الأولى أن يقول: وهي ثبوت ما ليس بمعتاد.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٠: «لكنه يخرج الإرهاس والمعجزة المكذوبة لدعى النبوة أيضاً
والمصنّف يسميها معجزة».

٣- «ن»، «م»: بخلافها.

قوله: «وقيل: ينتقض بما إذا دلّ على خلاف دعواه كمن ادّعى النبوة وقال...»

يمكن أن يقال إنّه يخرج من قوله ^(١): «مقرون بالتحديّ» فإنّ التحديّ التنازع في النبوة وإلاّ فيلزمه ^(٢) رفعها وعجز الخصم، أو يقال: ذكر في المصادر أنّ «التحديّ از کسی در خواستن تا با تو برابری کند در کاری تا عجز او را بنمائی» ^(٣). ومعلوم أن ليس المعجزة الكاذبة كذلك وهو ظاهر. أو أن يقال إنّ «عدم المعارضة» معناه عدم الإمكان ولاشكّ في إمكان الإتيان بمثل المعجزة فإنّها كالسحر.

ويرد على قوله: «أقول: قد يطلق المعجزة على مثله» أنّ المعجزة هي التي يحصل منها الصدق بالنبوة فلا يشمل الكاذبة وهو ظاهر.

قوله: «وإنّما كان ظهور المعجزة طريقاً لمعرفة صدقه لأنّ الله تعالى...»

الظاهر أنّه يحصل العلم من المعجزة باستعمال النظر في الجملة بأن يقول: ليس هذه إلّا فعل الله تعالى، فإنّه المفروض، وهو عالم بالدعوى وبأنّه يستدلّ به على صدقه وأظهره لذلك فلو أظهره على يد الكاذب لقبح ذلك. فعلم أنّه لو لم يكن راضياً بدعواه وقوله عنه كما فعّل ذلك وهو ظاهر. وهذه من القضايا التي قياساتها معها، فهذه المسألة فرع علم الواجب وقدرته ونحو ذلك، فلا يمكن إثبات أمثالها بالنقل. وأنت تعلم أنّ هذا أنّما هو على أصل المعتزلة، وقد بيّن ذلك في محلّ ^(٤) ومضى من الشارح إشارة إلى ما قلناه في مبحث الكلام فتذكّر، وكان ما

١- أي من قول المشهور في تعريف المعجزة: «إنّه أمر خارق للعادة مقرون بالتحديّ مع عدم المعارضة». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٠.

٢- «ق»: فان فيلزم.

٣- «منتهى الارب في لغة العرب» ج ١ ص ٢٣٠.

٤- «المغني» ج ١٥، ص ٢٠١؛ «شرح المقاصد» ج ٥، ص ١٨.

هنا ينافيه ^(١) إلا أن يؤول بما ^(٢) قلناه فتأمل.

[في الكرامات]

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «وقصة مريم وغيرها تعطي جواز ظهورها» أي الكرامة. فكان إرادتها من المعجزة بطريق الاستخدام. فافهم.

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «ومعجزاته قبل النبوة تعطي الإرهاص» إطلاقها على الإرهاص باعتبار ما يؤول إليه، أو باصطلاح آخر وهو مطلق الكرامة كما مرّ، وكذا إطلاقه على قصة مسيلمة الكذاب وفرعون وعمّ إبراهيم ^(٣) على نبينا وآله وعليه السلام. فتأمل.

قوله: «وقالت الإمامية: يجب البعثة في كلّ زمان واختاره المصنّف» فيه مساهلة. والأولى: ومنهم المصنّف.

[في وجوب البعثة في كلّ وقت]

قوله: «وأجاب المصنّف بأنّه يجوز أن يكون البعثة قد اشتملت...» وقد يجاب بأنّه يجوز أن يوافق شريعته شريعة السابق ويكون في بعثته مصلحةٌ مثل زيادة التحريض.

[في نبوة نبينا محمّد صلى الله عليه وآله]

قوله: «وقال بعض المعتزلة إعجازه لأسلوبه الغريب ونظمه العجيب»

١- في جميع النسخ: «ينافي».

٢- الأولى: إلى ما.

٣- القصص الثلاث المذكور في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦١.

هذا غير واضح.

قوله: «من تُرّهات مسيلمة الكذاب»

جمع تُرّهة أي الصغير ثم استعير للباطل كذا في الصحاح^(١).

قوله: «واستدلّ على بطلان الصرفة بوجوه ... الثاني أنّه لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته»

أي لكن القرآن العزيز ينبغي أن يكون على أبلغ الوجوه.

وقيل في ردّ الصرفة أيضاً: إنّهُ لو كان كذلك كان ينبغي أن يوجد في قصايدهم وخطبهم وكلامهم السابق على القرآن ما يقرب من القرآن العزيز وليس كذلك وإلاّ لعورض ونقل وهو ظاهر.

قوله: «إنّ شريعة موسى عليه السلام مؤبّدة لأنّ النسخ باطل لأنّ المنسوخ إن كان متضمناً لمفسدة...»

لا خفاء في نقضه، فإنّهُ لو تمّ لدلّ على بطلان شريعة موسى عليه السلام فإنّهُ قد نسخ ما قبله.

قوله: «مع إباحته في شريعة آدم ونوح عليهما السلام».

ذلك غير معلوم والمنقول في بعض الروايات أنّ الله تعالى بعث حوراً فزوّج ابنه فحصل الأولاد^(٢).

١- «الصحاح» ج ٦، ص ٢٢٢٩، مادة: «تره».

٢- «علل الشرائع» ج ١، ص ٤٥؛ «الأمالي للصدوق» ص ٢٤٢؛ «بحار الأنوار» ج ١١، ص ٢٢٤.

[المقصد الخامس في الإمامة]

[في وجوب نصب الإمام]

قوله: «وهي رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا» هو كلام المواقف^(١). ولعلّ المراد بـ «عامّة» عمومُ المكلّفين، ويمكن جعله أعمّ منه ومن أمر الدين والدنيا، ويمكن التعميم في أمر الدين والدنيا فيستغني كلّ واحد منهما على الآخر. وبالجملة الاحتياج إليهما في التعريف غير ظاهر. قوله: «وبقيد العموم [خرج] مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الإمام نائباً عنه».

يمكن إخراج ما خرج به بقيد «الدين والدنيا»، وكذا رياسة من جعله الإمام نائباً عنه^(٢).

على أنّه يمكن إخراجه من قوله «خلافة عن النبي» فإنّ نائب الإمام ليس بنائب عن النبي ﷺ إلّا أن يراد النائب عن النبي. ويمكن^(٣) إخراجه أيضاً بأنّ المراد بالخلافة عنه أنّه نصبه بنفسه لا أن ينصبه غيره نيابة عنه فتأمل.

ثم اعلم أنّ مسألة الإمامة من أصول الدين - لا من الفروع المتعلقة بأفعال

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٤٥.

٢- في حاشية نسخة «ق»: «فإنّ كلّاً منهما رياسة في الدنيا ولو كان في الدين أيضاً فلا يكون في جميع ما يتعلق بالدين».

٣- في حاشية تلك النسخة أيضاً: «لعلّ المراد توجيه إخراجه بقيد العموم دون إخراجه بقيد الخلافة».

المكلفين كما ذهب إليه صاحب المواقف حيث قال: «هي عندنا من الفروع»^(١) - لأنه ذكرها العلماء في الأصول؛ ولأنه رياسة في الدين والدنيا على عامة المكلفين بأمر من الله ورسوله كالنبوة، فلا معنى لكونها من الفروع العملية؛ ولأنه روي بطرق متعددة من طرق الخاصة والعامة بل كاد أن يكون متواتراً ويقينياً عنه عليه السلام: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(٢)؛ ولأنه لو كانت فرعية لجاز التقليد فيها فيجوز لكل أحد أن يعتقد إمامة شخص ويجعله إماماً ويتبعه، فيحصل فيه فساد كبير؛ ويلزم أن لا يكون مذموماً، ولا يجوز توبيخه، مع أنهم يقتلون من يقول إن الإمام بعد رسول الله عليه السلام علي عليه السلام لا أبو بكر. وبالجملية فساد هذا القول واضح لا يحتاج إلى البيان.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «الإمام لطف فيجب نصبه»

كون الإمام لطفاً ظاهراً فيجب نصبه مثل النبي من غير فرق. وبالجملية الظاهر أن نصبه واجب عقلاً وسمعاً على الله والظاهر أنه مذهب الإمامية الاثنى عشرية.

أما الأول فلما مر من دليل إثبات النبوة على طريق حكماء الإسلام، وأنه لا شك أنه موجب لدفع الضرر وحصول النفع في الدنيا فلا ينتظم أمر المبدأ والمعاد إلا به، فيجب على الله نصبه وتعيينه، فإنه مما يختلف فيه الآراء وقد يخفى

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٤٤.

٢- «كشف الغمة في معرفة الأئمة» ج ٣، ص ٣٥١؛ «الرسائل العشر للشيخ الطوسي» ص ٣١٧؛ «كنز العمال» ج ٦، ص ٦٥ ح ١٤٨٦٣؛ «درر الأحاديث النبوية بالأسانيد الحيوية» ص ١٧٧؛ «كتاب الغيبة» ص ٨٠؛ «بحار الأنوار» ج ٢٣، ص ٧٦ و ج ٦٨، ص ٣٣٧؛ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ٥/ ٢٢٥؛ «الأربعين» للشيخ البهائي ص ٣٠٩. واعلم أن المعروف في قراءة الحديث أن «جاهلية» منصوبة على أن تكون نعتاً لـ «ميتة» ولكن في «هداية الطالب» ص ١١٠ جعلها من باب الإضافة وأن «جاهلية» مضافة إليها لكلمة «ميتة».

المصالح والمفاسد ولم يعلم ذلك إلا الله، وهو ظاهر لمن أنصف وتبّع أحوال الناس فمنهم يريد لنفسه أو أقاربه أو صديقه والذي يحسن إليه، ومعلوم أنّ شخصاً بالنسبة إلى جميع الخلق ليس كذلك فإنّه لو كان بالنسبة إلى بلد لم يكن إلى آخر كذلك، ولو كان بالنسبة إلى الموجودين كذلك لم يكن بالنسبة إلى من سيوجد كذلك، وأيضاً لا بدّ أن يعرف المصالح والمفاسد ولا يكون ذلك إلا بتعليم الله تعالى إياه وذلك لا يكون إلا في شخص رضي الله تعالى به وعرف صلاحيته له، ومع ذلك فلا بدّ من عصمته حتّى يتم المقصود وهو أمر ظاهر لا يقبل النزاع والبحث، ولا ينزع فيه إلا المكابر والمقلّد لما وجّد من غيره ولم ينظر إلى ما كان بحق، فتأمل.

وأما الثاني فللكتاب مثل قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١)، والسنة مثل قوله ﷺ «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(٢) ونحو ذلك ممّا يدلّ على وجوب متابعة الإمام ومعرفته وذلك فرع وجوب نصبه، فافهم. ولما لم يتمكّن المكلفون منه تعيّن كونه على الله تعالى؛ والإجماع لأنّه ليس مخالف^(٣) إلا نادراً لا اعتداد به، على أنّه لاشكّ في إجماع الإمامية على ذلك وهو حجة.

فنسبة الوجوب على الله عقلاً فقط إلى الإمامية غير سديد، كنسبة الوجوب علينا [عقلاً] سمعاً إلى الجاحظ والكعبي وأبي الحسين من المعتزلة، كما نقله في المواقف. ونسب الوجوب علينا سمعاً إلى أهل السنة وعقلاً إلى المعتزلة والزيدية^(٤).

١- النساء: ٥٩/٤.

٢- تقدم تخرجه في الصفحة السابقة.

٣- المخالف هو أبو بكر الأصم والخوارج كما في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٥؛ و«شرح المقاصد»

ج ٥، ص ٢٣٦ و«المحصل» ضمن «نقد المحصل»: ص ٤٠٦.

٤- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٤٥.

وقسم الرازي في الأربعين وجوب النصب إلى العقلي والسمعي ونسب الثاني إلى أصحابه - وهم أهل السنة - وإلى أكثر المعتزلة والزيدية؛ ثم قسم الأول إلى الوجوب علينا أو على الله، حيث قال: «أما القائلون بأنه - أي نصب الإمام - واجب فهم فريقان، أحدهما الذين قالوا نصبه واجب والطريق إلى معرفة هذا الوجوب السمع دون العقل وهذا قول أصحابنا وأكثر المعتزلة والزيدية. والثاني الذين يقولون الطريق إلى معرفة هذا الوجوب العقل ثم هؤلاء فريقان منهم من قال أنه يجب عقلاً على الخلق أن ينصبوا لأنفسهم رئيساً وذلك لأنّ نصب هذا الرئيس يتضمن دفع الضرر عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب عقلاً، وهذا قول أبي الحسين البصري من المعتزلة ومن قدمائهم قول الجاحظ وأبي الحسين والخطاط وأبي القاسم الكعبي. ومنهم من قال بل يجب على الله تعالى نصب الإمام»^(١). فافهم الاختلافات.

واعلم أيضاً أنّ حاصل دليل مذهب أهل السنة - وهو الوجوب السمعي علينا - أنّ في عدمه ضرراً ودفعه واجب. وأنت تعلم أنّه دليل عقلي وفرع الحسن والقبح العقليين وأنّه قد يقال^(٢) قد تكون المفسدة في نصبه مثل أن تحصل الفتنة لعدم قبول البعض وادّعاء لنفسه أو غيره وأنّه قد يكون ظالماً فيظلم الناس بقتلهم وأخذ أموالهم وأولادهم كما هو الواقع.

ودفعهم بأنّه لاشكّ أنّ في وجوده عدم المفسدة أكثر، فترك الخير الكثير لأجل سوء القليل شرّ كثير؛ مدفوع^(٣) بأنّ ذلك غير مسلّم فوجوبه علينا غير

١- «كتاب الأربعين» للرازي ص ٤٢٦ - ٤٢٧.

٢- راجع «شرح المقاصد» ج ٥، ص ٢٣٨.

٣- هذا دفع من المحقق الأردبيلي قدس سره لما أجاب به التفتازاني عن الإشكال المتقدم، راجع المصدر السابق.

ظاهر، لعدم العلم بذلك. نعم ذلك على الله تعالى غير بعيد، فإنه يعلم عواقب الأمور ونصب من في نصبه المصلحة دون المفسدة، فيجب عليه تعالى. وهو أحد وجوه أهل السنة؛ والآخر إجماع الصحابة حتى تركوا تجهيزه عليه السلام واشتغلوا بنصب الإمام^(١).

وأنت تعلم أن لا إجماع حقيقي هنا فإن المجتمعين حينذاك بعض الصحابة، فهم بعض من جميع الأمة التي اتفقهم حجة، مع خروج من في المدينة بل أفضلهم مثل أمير المؤمنين عليه السلام^(٢) وهو ظاهر.

والآخر^(٣) أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وغير ذلك مما لا يتم إلا بالإمام، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب.

وأنت تعلم أنه على تقدير صحته يدل على أن وجوبه عقلي وأنه لا يستلزم وجوبه علينا، فتأمل.

وأيضاً إن الذي ذكرناه من مذهب الاثني عشرية من وجوب نصب الإمام على الله تعالى عقلاً ونقلاً لا يرد عليه سؤال أهل السنة المشهور الذي ذكره الرازي والشارح وغيرهما، وهو أن وجوب الإمام لانتفاع الناس منه في دينهم ودنياهم وذلك غير حاصل الآن وهو ضروري^(٤). فتارة يجعلونه دليلاً على بطلان المذهب من وجوبه على الله تعالى؛ وتارة سؤالاً على دليلهم من أنه لطف وهو واجب عليهم بأن اللطف هو تحصيل النفع للمكلف ولانفع هنا وهو ظاهر، وقد

١- «المقاصد» ضمن «شرح المقاصد» ج ٨، ص ٢٣٥.

٢- تلخيص الشافي ج ٣، ص ٤٦ - ٧٠؛ «الإمامة والسياسة» ص ٨ و ١١؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٣.

٣- أي الوجه الآخر من وجوه أهل السنة. وهو مذكور في «شرح المقاصد» ج ٥، ص ٢٣٦.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٢٩؛ «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦؛ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٤٨.

ذكره الرازي^(١) - وصاحب المواقف^(٢) مراراً - ويقول إن الذي يقولون بوجوبه ليس بلطف والذي هو لطف ليس بموجود.

وأنت تعلم عدم ورود ذلك فإنه من المعلوم أنهم ما يقولون بإمام غائب دائماً بل في عصرنا هذا بعد ظهور أحد عشر منهم عليهم السلام فبقى الكلام معه في هذا. ويقولون بأن وجوبه بالأدلة النقلية التي أشرنا إليها مثل: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»^(٣) ومثل ما ذكر الكليني حيث قال: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: «لا» قلت: يكون إمامان؟ قال: «لا، إلاّ وأحدما صامت»^(٤).

أحمد بن مهران، عن محمد بن علي، عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا»^(٥).

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله أجلّ وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عاد، ل»^(٦) «^(٧).

علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أسامة؛ وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن أبي أسامة وهشام بن سالم،

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٠.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٤٨.

٣- سبق تخريجه في ص ١٤٥.

٤- «الكافي» ج ١، ص ١٧٨ باب أنّ الأرض لا تخلو من حجة، ح ١ و ٤.

٦- ما في المتن موافق للكافي ولكن في جميع النسخ «عدل» كما في «كمال الدين ونظام النعمة» ج ١، ص ٢٢٩.

٧- «الكافي» ج ١، ص ١٧٨، ح ٦.

عن أبي حمزة، عن أبي إسحاق، عمّن يثق به من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «اللهم إنّك لا تخلي أرضك من حجة لك على خلقك»^(١).

علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى الله وهو حجّته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده»^(٢).

الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن أبي علي بن راشد قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ الأرض لا تخلو من حجة وأنا والله ذلك الحجة»^(٣).

علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»^(٤).

علي بن محمد بن عيسى بن أبي عبد الله المؤمن، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله»^(٥).

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن ابن أبي الطيّار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو لم يبق في الأرض إلّا اثنان لكان

١- «الكافي» ج ١، ص ١٧٨، ح ٧.

٢- «الكافي» ج ١، ص ١٧٨، ح ٨.

٣- «الكافي» ج ١، ص ١٧٩، ح ٩.

٤- «الكافي» ج ١، ص ١٧٩، ح ١٠.

٥- «الكافي» ج ١، ص ١٧٩، ح ١٢.

أحدهما الحجة»^(١).

أحمد بن إدريس ومحمد بن يحيى جميعاً، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن سنان، عن حمزة بن الطيار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو بقي اثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه».

محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى مثله^(٢).

محمد بن يحيى، عمّن ذكره، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن جعفر بن محمد، عن كرام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الإمام» وقال: «إن آخر من يموت الإمام لثلاثاً محتجّ أخذ على الله عزّ وجلّ أنّه تركه بغير حجة لله عليه»^(٣).

عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقي، عن عليّ بن إسماعيل، عن ابن سنان، عن حمزة بن الطيار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو لم يبق في الأرض إلّا اثنان لكان أحدهما الحجة - أو الثاني الحجة - الشك من أحمد بن محمد»^(٤).

أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن النهدي، عن أبيه، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لو لم يكن في الأرض إلّا اثنان لكان الإمام أحدهما»^(٥).

١- «الكافي» ج ١، ص ١٧٩-١٨٠، ح ١ من باب أنّه لو لم يبق في الأرض إلّا رجلان لكان أحدهما الحجة. جميع أحاديث الباب مرتباً.

٢- «الكافي» ج ١، ص ١٧٩، ح ٢.

٣- «الكافي» ج ١، ص ١٧٩، ح ٣.

٤- «الكافي» ج ١، ص ١٨٠، ح ٤.

٥- «الكافي» ج ١، ص ١٨٠، ح ٥.

٦- «الكافي» ج ١، ص ١٨٠.

وعن الفضيل بن يسار قال: ابتدأنا أبو عبد الله عليه السلام يوماً وقال: «قال رسول الله ﷺ: من مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية» فقلت: قال ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال: «إي والله قد قال» قلت فكل من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟! قال: «نعم»^(١).

روي عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله ﷺ: «من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية» قال: قلت: ميتة كفر؟ قال: «ميتة ضلال» قلت فمن مات اليوم وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟ فقال: «نعم»^(٢).

وفي الصحاح، عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية؟ قال: «نعم»، قلت: جاهلية جهلاء^(٣) أو جاهلية لا يعرف إمامه؟ قال: «جاهلية كفر ونفاق وضلال»^(٤).

وروي عن عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامة: إن رسول الله ﷺ قال: «من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية»؟، فقال: «الحق والله»^(٥) الحديث.

ورواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «والله ما ترك الله أرضاً

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٧٦، ح ١ و ٢ من باب من مات وليس له إمام من أئمة الهدى.

٣- قال الجوهري في الصحاح: ج ٤، ص ١٦٦٤: «قولهم: كان ذلك في الجاهلية الجهلاء، هو تركيد للأول يشق له من اسمه ما يؤكد به، كما يقال: وَتَدُ وَاتِدُ، وَهَمَجٌ هَامِجٌ، وَلَيْلَةٌ لَيْلَاءُ، وَيَوْمٌ أَيَوْمٌ».

٤- «الكافي» ج ١، ص ٣٧٧، ح ٣ من الباب السابق.

٥- «الكافي» ج ١، ص ٣٧٨، ح ٢ من باب ما يجب على الناس عند مضي الإمام؛ وقد روى بعض الحديث في باب الإشارة والنص على أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق -عليها السلام- ج ١، ص ٣٠٧، ح ٨.

منذ قبض آدم عليه السلام إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى الله وهو حجته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده»^(١).

ورواية أبي حمزة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت»^(٢).

ورواية محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: أتبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا»، قلت: فإنّا نروي عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّها لا تبقى بغير إمام إلّا أن يسخط الله تعالى على أهل الأرض أو على العباد» فقال: «لا، لا تبقى، إذا لساخت»^(٣).

ومثله روى الوشاء^(٤).

وروى أبو هراسة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها، كما يموج البحر بأهله»^(٥).

وروى أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله أجل وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل»^(٦).

وسيجيء له زيادة بيان من النصوص الدالة على وجود إمام معصوم في كلّ عصر، فإذا لم يكن ظاهراً لعدم تحقق الشرائط في موجودٍ ظاهرٍ فلا بدّ من كونه خفياً، فإذا ثبت وجوده بها.

١- «الكافي» ج ١، ص ١٧٨ - ١٧٩، ح ٨ و ١٠ من باب أنّ الأرض لا تخلو من حجة، ولا يخفى أنّه تقدم نقلها في ص ١٢٣.

٢- «الكافي» ح ١١ من الباب السابق.

٣- «الكافي» ح ١٣ من الباب السابق وفيه اختلاف مع الحديث السابق وإليك نصّه: قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل تبقى الأرض بغير إمام؟ قال: «لا»، قلت: إنّنا نروي أنّها لا تبقى إلّا أن يسخط الله عزّ وجلّ على العباد. قال: «لا تبقى إذا لساخت».

٤- «الكافي» ح ١٢ و ٦ من الباب المتقدم.

بقي الكلام في بيان نفعه وفائدته، ولو سُلم وفُرض عدمُ علمنا بذلك لا يضرّ إذ خفاء الحكمة لا يقتضي نفيها وعلى تقدير نفيها لا يستلزم بطلان المطلوب عندهم، لأنّه لا حسن ولا قبح عقليين عندهم وهو ظاهر. على أنّه قد يقال: قد يكون في مجرد وجوده نفعاً بأن تكون المصلحة الموجودة الآن من عدم الفساد والانتظام في الجملة منوطة بوجوده، بل قد يكون بقاء الدين والدنيا لوجوده. وأنّي لهم نفي ذلك حتّى اشتهر بين الصوفية أنّ الانتظام بوجود قطب في كل زمان وإن كان مخفياً^(١).

وعلى تقدير كون إثباته بأنّه لطف فقد بيّن العلماء رحمهم الله كما أشار إليه المصنّف قدّس سره بقوله: «وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منّا» أنّ اللطف قد يكون من فعله تعالى وهو الذي يجب على الله تعالى، وقد يكون من فعل العباد، أي لطف الإمام يتمّ بأمور:

منها ما يجب على الله تعالى، وهو خلق الإمام المعصوم وتمكينه بالقدره والعلم والتنصيب عليه باسمه ونسبه وهذا قد فعله الله تعالى.

ومنها ما يجب على الإمام. وهو قبوله وفعل ما يجب عليه من تعليم الناس وإرشادهم وبيان ما يحتاجون إليه من العلم والعمل، وهذا يفعله مهما أمكن.

ومنها ما يجب على الرعية وهو مساعدته ونصرته وقبول أوامره ونواهيته وتصرفه، وإيصال إتمام النفع موقوف على هذا، وهذا لم يفعله الرعية. فكان منع اللطف الكامل منهم لا من الله تعالى ولا من الإمام.

وليس هنا واجب على الله تعالى إلّا إيجاب ذلك عليهم وبيان أنّه يجب

١- «الفتوحات المكية» ج ١١، ص ٢٦٦ الباب ٧٣؛ التجليات الإلهية» ص ٢٩٨؛ «كتاب منزل القطب» ضمن «رسائل ابن العربي» ص ٤٣٧؛ «نص النصوص» ص ١٦٤؛ «شرح فصوص الحكم» لمؤيد الدين الجندي ص ١٦٠.

متابعتهم له، لافعل ذلك جبراً وقهراً كما في النبي ﷺ إذا لم يُطاع بل قد يُغلب ويعصى كثيراً، ولا يتم مقصود النبوة من إيمان الناس وطاعته وتقواهم، وما فعل الله ذلك جبراً عليهم بل تركهم على ظلمهم وعصيانهم إلى يوم الجزاء كما في قصة نوح على نبيّنا وآله وعليه السلام فإنه دعا قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً ولم يُتَّبَع^(١).

وبالجملة إيجاب شيء على العباد لا يستلزم وقوعه، فإن الله يُعصى مع بعثه الأنبياء، ولم يحصل النفع من الأنبياء لكثرة العصاة، وذلك غير ضارٍ. إلا أن الأمر في الإمام الأخير آل إلى الخفاء بالكلية، وليس ذلك قدحاً في الإمام ولا في من يقول بهذا الجواب، فلا يرد قول الرازي في جواب: «أو يكون لطفاً في الواجبات العقلية إلا أن الظلمة خوِّفوه تخويفاً احتاج معه إلى الاختفاء والاستتار، فالذنب منهم حيث أحوجوه إلى الاختفاء»^(٢): «الجواب أن المكلف المعين إذا لم يفعل فعلاً البتة يوجب أن يصير الإمام خائفاً منه ثم إنه بقي بحال لا يمكنه الوصول إلى هذا الإمام بشيء من الطرق فقد صار محروماً عن هذا الانتفاع بالأمر صدر منه، فكان يجب على الله أن يأمر الإمام بأن يظهر نفسه لهذا المحتاج»^(٣).

إذ قلنا قد دلّ الدليل على وجوده وخفائه وعدم الإثم عليه وعلى من اختفى منه وعدم وجوب الإظهار على الله، فإنما ما نوجب عليه إظهار الإمام بل مجرد وجوده لدليل قلناه من النقل وهو الآية^(٤) والأخبار، مثل ما ذكرناه^(٥) وأشار ببعضه الشارح أيضاً بقوله: «على ما نقل عن علي عليه السلام أنه قال: لا يخلو

١- تفسير أبي الفتح الرازي ج ٩، ص ١١.

٢- كتاب الأربعين ص ٤٢٩.

٣- كتاب الأربعين ص ٤٢٩.

٤- البقرة: ١٢٤/٢.

٥- تقدم نقل الأخبار في ص ١٨٧.

الأرض عن قائم لله بحجته إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً»^(١).

فالعجب من الشارح بعد تحرير المتن - بأن وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه من جهتنا، ونقل هذا الخبر وأمثاله من طرقنا الخاصة مما لا يحصى بل من طرق العامة أيضاً موجودة كما مرّ وستقف عليه إن شاء الله تعالى - قال: «وردّ بأننا لانسلم أن وجوده بدون التصرف لطف»^(٢) مع أن الظاهر أنه يعتقد حجية كلام أمير المؤمنين عليه السلام وما رده بوجه.

ثم العجب من عدم التفرقة بين وجود إمامٍ مرجوّ ظهوره في كلّ آن وبين معدومٍ يُرجى وجوده ثم ظهوره. مع ظهور الفرق بين الموجود المخفي وبين المعدوم المرجوّ، فإن أهل القرية إذا علموا أن الحاكم في البلاد مخفيّ خائف عن شخص، فإذا زال خرج عن القرية وفعل بهم كذا وكذا خافوا ولم يخالفوا الحاكم. بخلاف ما إذا لم يعلموا ذلك ولكن يتوقعونه بعد. وهو ظاهر.

والحاصل أن الأمر هنا راجع إلى أنه قد علم بالعقل والنقل وجود إمام مخفيّ، وأنّها خفاؤه من جهة المكلفين، فافتضت المصلحة خفاءها، ولا محذور فيه بوجه أصلاً ولا في طول بقائه كما في عيسى^(٣) والخضر^(٤) عليهما السلام بل

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦. وإليك بعض مصادر الحديث: «خصائص الأئمة عليهم السلام» ص ١٠٥؛ «الإرشاد» ج ١، ص ١٢١؛ «نهج البلاغة» حكمة ١٤٧، ص ٤٩٥؛ «الغيبة» ص ٤٠؛ «تذكرة الخواص» ص ١٣٢؛ «عقد الفريد» ج ٢، ص ٢١١؛ «الغارات» ج ١، ص ١٤٨؛ «كمال الدين وتمام النعمة» ج ١، ص ٢٨٩؛ «تحف العقول» ص ١١٨؛ «دستور معالم الحكم» ص ٨٢.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦.

٣- «مجمع البيان» ج ٣، ص ١٣٧؛ «صحيح مسلم بشرح الإمام النووي» ج ١، ص ١٨٩.

٤- «كمال الدين وتمام النعمة» ج ٢، ص ٣٨٦.

الشیطان. وقد ذكر ابن طلحة من علماء الشافعية^(١) وغيره^(٢) أن لاستبعاد فيه وبالغ فيه حتى قال: إن ذلك موجود في المقبولين والمردودين فلا استبعاد في ذرية النبي ﷺ من أن يكون كذلك^(٣).

فلا يرد تشنيع عامة العامة وخاصتهم على هذه الطائفة وتزييف مذهبهم بذلك، فإتهم ما وجدوا في هذا المذهب إلا ذلك وقد يستبعد ذلك عند العوام فجعلوه محل الشناعة، وسيعلم الحق من الباطل إن شاء الله تعالى.

واعلم أن الرازي نقل استدلال السيد السند رضي الله عنه على ذلك حيث قال: «واحتج الشريف المرتضى على أنه يجب على الله نصب الإمام بأن قال: نصب الإمام لطف واللفظ على الله تعالى واجب... وإنا قلنا إن اللطف واجب على الله تعالى لوجهين: الأول إن من اتخذ ضيافة لإنسان وعلم أن ذلك الإنسان لا يحضر في تلك الضيافة إلا إذا ذهب المضيف إليه بنفسه والتمس منه الحضور [فإن صدق فيما قال: أنه يريد حضور ذلك الإنسان في ضيافته وجب أن يذهب إليه بنفسه ويلتمس منه الحضور] فإن لم يذهب إليه ولم يلتمس منه الحضور مع

١- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ٩١. أبو سالم كمال الدين محمد بن طلحة (٥٨٢ - ٦٥٢) من فقهاء الشافعية وكان قاضياً في بصرى وحلب وتوفي بها. جاء ترجمته في: «البداية والنهاية» ج ١٣، ص ٢١٨؛ «كشف الغمة في معرفة الأئمة» ج ١، ص ١٨٢؛ «سير أعلام النبلاء» ج ٢٣، ص ٢٩٤؛ «الوافي بالوفيات» ج ٣، ص ١٧٦؛ «الكنى والألقاب» ج ١، ص ٣٤٣.

٢- مثل سبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص ٣٢٥.

٣- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ٩١: «ولا تستغرب تعمير بعض عباد الله المخلصين ولا امتداد عمره إلى حين، فقد مدَّ الله تعالى أعمار جمع كثير من خلقه من أصفائه وأوليائه ومن مطروديه وأعدائه. فمن الأصفياء عيسى عليه السلام ومنهم الخضر وخلق آخرون من الأنبياء عليهم السلام طالت أعمارهم حتى جاوز كل واحد منهم ألف سنة أو قاربها كنوح عليه السلام وغيره. وأما من الأعداء المطرودين فإبليس والدجال ومن غيرهم كعاد الأولى كان فيهم من عمره ما يقارب الألف».

علمه بأنه إن لم يفعل ذلك لم يحضر علمنا أنه ما كان يريد حضور ذلك الإنسان في ضيافته، فكذا إنه تعالى أراد من العبد فعل الطاعات والاجتناب عن المحظورات وعلم أنه لا يقدم العبد على ذلك الفعل إلا إذا نصب الله له إماماً وجب أن يكون تلك الإرادة مستلزمة لإرادة نصب الإمام، فإن لم يرد هذا امتنع أن يكون مريداً لتلك الطاعات»^(١)

وأنت تعلم أن هذا يدل على أن اللطف فوق المقرّب بل ما يتوقّف عليه فعل الطاعات والاجتناب عن المعصيات، وعباراتهم في ذلك مختلفة، بعضها يدل على هذا، وبعضها على أنها مقرّب. فال مطلوب فيه بدونه أيضاً ممكن، وأنه يدل على أن ما يتوقّف عليه الواجب واجب بل يلزم من وجوبه في ضمن ذلك. وذلك خلاف مذهبه في الأصول^(٢). فتأمل.

ثم قال الرازي:

«والجواب عنه من وجوه:

الأوّل: لانسلّم أن نصب الإمام لطف، بيانه: هو أن اللطف الذي قرّرموه أنما يحصل من نصب إمام قاهر سائس يرجى ثوابه ويخشى عقابه وأنتم لاتقولون بوجوب نصب مثل هذا الإمام، أمّا الإمام^(٣) الذي لا يرى له في الدنيا أثر ولا خبر فلا نسلّم أنه لطف البتة...»^(٤).

وقد عرفت جوابه.

ثم قال:

«الثاني: كما أن كون الخلق أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعصية أتمّ

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٠.

٢- «المحصل في علم أصول الفقه» ج ١، ص ٢٨٩ و ص ٣٤٠.

٣- في حاشية نسخة «م»: «سخافة هذه العبارة ظاهرة. منه».

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٠.

وأكمل وعند وجود الإمام منه عند عدمه فكذلك هذه الأحوال أكمل عند وجود القضية المعصومين والعساكر المعصومة والنواب المعصومين وأنتم لا توجبون شيئاً من ذلك على الله»^(١).

وجوابه على تقدير كون اللطف يتوقف عليه الملطوف فيه ظاهر، إلا أن يقال ذلك في الإمام أيضاً وذلك غير واضح، وعلى تقدير كونه مقرباً ويحصل بدونه فلائنه لاشك في وجوب نصب النواب والقضاة على تقدير عدم وفاء الإمام به. وأما وجوب عصمتهم فإنه ليس نقضاً على وجوب نصب الإمام فإن دليل وجوب نصبه ما دلّ على نصب إمام معصوم، ولهذا يجعلون عصمة الإمام مسألة أخرى بعد إثبات الإمام.

وإن جعل دليل وجوب نصب الإمام مطلقاً منقوضاً بوجوب المعصومين من هذه الأشخاص فيقال: لا نسلم احتياج اللطف إلى العصمة بل يكفي في المقرّبية كونه عدلاً وليس كلّ مرتبة من مراتب المقرّب واجباً على الله تعالى وإلا لوجب كون كلّ مكلف معصوماً فلا يحتاج إلى نبي ولا إمام.

وأيضاً عدم المفسدة في نصب الإمام معلوم بالعقل والإجماع، بخلاف عدمها في عصمة غيره مع التكليف. ولهذا ما قال بها أحد، وقال بالأول كلّ أحد في الجملة.

على أنه قد يقال: دليل أهل السنة أيضاً منقوض بأنه لاشك في عدم الضرر مع وجود القضية المعصومين والعساكر المعصومين وفي عدمه ضرر عظيم فيجب على الناس نصب ذلك، مع أنه لا يجب، فإن قيل: بعدم المعصوم منهم. فنحن أيضاً نقول به. ووجوبه على الله أنها يكون مع وجوده وقد وجد في الإمام ولا يجب على الله أن يجعلهم معصومين بل إن فعل الخرج عن التكليف وآل إلى الجبر. فتأمل

فيه.

ثم قال:

«الثالث: إنَّ كون الشيء مشتملاً على المصلحة من بعض الوجوه لا يمنع اشتماله على المفسدة من وجه آخر، والشيء لا يكون لطفاً واجباً على الله تعالى إلا إذا كان خالياً عن جميع جهات المفسدة...»^(١).

جوابه: أنَّه منقوض بما يوجبه أهل السنة فإنَّ الواجب على الناس نصب إمام للمصلحة التي ذكرها أنَّها يكون إذا لم يكن مشتملاً على المفسدة.

والحلُّ أن يقال — كما قال المصنّف رحمه الله: والمقاسد معلومة الانتفاء فإنَّا نجد المصلحة والمفسدة والواجب والحرام، وأيضاً نحن أنَّما نُكلِّفُ بظنِّنا والغرض حصول المصلحة خالية عن المفسدة، بل نقول نعلم يقيناً حصول المصلحة في نصب إمامٍ نقولُ به، وعدم المفسدة بالبداهة. ولهذا نقول بخفائه مع المفسدة في ظهوره دون خفائه.

ثم قال:

«الرابع: لا يبعد وجود زمان متى نصب لأهل ذلك الزمان رئيس سائس استكنفوا عن طاعته، فيصير نصب ذلك الرئيس في ذلك الزمان سبباً لازدياد الفتنة»^(٢).

وقد مرَّ جوابه نقضاً وحلاً، بل هو الثالث فتأمل.

والعجب أنَّه قال:

«لا يقال: هذا وإن كان محتملاً إلا أنَّه نادر والنادر لا عبرة به

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣١.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٢.

لأنّا نقول: هب أنّه نادر إلّا أنّه لازمان إلّا ويحتمل أن يكون ذلك الزمان زماناً لذلك النادر، وبتقدير أن يكون كذلك لم يكن نصب الرئيس فيه واجباً، وحينئذ لا يمكنكم أن تقطعوا في شيء من الأزمنة بأنّه يجب فيه نصب الرئيس على الله تعالى»^(١).

فإنّه إذا سلّم كونه نادراً فهو يكون في حكم العدم، إذ لا اعتبار به، فيحصل الظن بل العلم بعدمه في بعض الأزمنة، وإلّا يلزم أن لا يحصل الظن والعلم بحصول الغالب وجوده، لاحتمال وجود ذلك النادر، بل لا يحصل العلم العادي لوجود الاحتمال العقلي النادر.

ثم قال:

«الخامس: أنكم إمّا أن تدّعوا بأنّ نصب الإمام لطف في الشرعيات أو في العقلية، فإن كان الأوّل بطل قولكم، لأنّ خلّو الزمان عن التكليف الشرعية جائز فالإمام الذي هو لطف فيه أولى بأن يجوز خلّو الزمان عنه.

وإن كان الثاني فنقول: إمّا أن تدّعوا أنّ الإمام لطف في إدخال تلك الواجبات العقلية في الوجود سواء كان إدخالها في الوجود لأجل وجه^(٢) وجوبها أو لا لهذا الوجه، وإما أن تقولوا بأنّ الإمام لطف في أن يدخلها المكلف في الوجود لأجل وجه وجوبها.

والأوّل باطل لأنّ إدخالها في الوجود لا لأجل وجه وجوبها لاعتبار به البتة، فلم يبق لكم إلّا أن تدّعوا أنّ الإمام لطف في أن يدخل المكلف الواجبات العقلية في الوجود لأجل وجه وجوبها. وهذا ممّا لا يمكنكم أن تذكروا في تقريره شيئاً، وذلك: لأنّ إدخال الفعل في الوجود لأجل وجه وجوبه عبارة عن كيفية من

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٢.

٢- في المصدر: «وجود».

كيفية الدواعي القائمة بالقلوب، ومن أين يمكن إثبات أن نصب الإمام أبداً له أثر في هذه الكيفيات...»^(١).

وجوابه: يختار أولاً أنه في التكاليفات الشرعية ولا نسلم خلق الزمان عنه، ونحن ما نقول به والمسألة خلافية، بعض يقول بها وبعض لا يقول بها.

وعلى تقدير التسليم، البحث في خلوه عقلاً لاشرعاً، وقد يجزم شرعاً أن ليس زمان ومكلف إلا وفيه تكليف شرعي فلا يجوز خلوه عنه وعن الإمام شرعاً وإن جاز خلوه عنهما عقلاً بمعنى عدم الاستحالة في العقل.

ويختار أيضاً أنه في العقليات وقد يكون المقصود مجرد الفعل لا لأجل وجه وجوبه ولا يعتبر النية كمعرفة الله تعالى وكما يقول الحنفية في الوضوء^(٢) ونحوه.

أو نقول إنه لطف في فعله لأجل وجه وجوبه، وكونه لطفاً باعتبار وعظه وتقرير حسنه وبيان فوائده وإن فهمه العقل ولكن ما فهمه كله وكنهه وبعد فهمه من الإمام يصير أقرب إلى فعله لأجله أو يكون عقلياً ولا يصل إليه عقلنا أصلاً فيبينه ويبين وجه فعله لأجل وجه وجوبه وإن كان أصل فعله عقلياً يدرك به.

وأيضاً غاية ما يلزم عنه عدم وجوبه لكونه لطفاً ولا يلزم منه بطلان وجوب نصبه عقلاً كدفع ضرر وحصول نفع كما يقوله أهل السنة والبحث على مجرد دليل واحد مع بقاء المدعى ودليل آخر صحيح هين. فينقلب عليه قوله:

«فتبت أن هذه التمويهاات التي تذكرها هؤلاء الاثنا عشرية تمويهاات محضة وأنه متى بحث عن محل الخلاف على التعيين لا يمكنهم أن يذكروا في تقرير مذهبهم بعد التلخيص خيالا فضلاً عن حجة»^(٣).

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٢.

٢- «المغني» لابن قدامة ج ١، ص ٩١؛ «الفقه على المذاهب الأربعة» ج ١، ص ٥٤.

٣- «كتاب الأربعين» ص ١٣٥.

فإنك إذا تأملت كلام الطوائف في المذاهب وأنصفت عرفت الحق مع من. وأنه من الذي كلامه تهويلات محضة وليس لهم حجة بل ليس لهم خيال أيضاً، وهو ظاهر في الدنيا ويستظهر في الآخرة.

ثم قال:

«السادس: وهو أنّ عند حصول هذا اللطف المقرب إما أن يعلم الله تعالى بأنه حصل ما يمنع عن الفعل أو يعلم أنّه لم يحصل هذا المانع البتة. فإن كان الأول فلا نسلم أنّه يجب في العقول فعل مثل هذا اللطف لأنه إذا كان بتقدير وجوده لا يحصل الفعل كما أنّ بتقدير عدمه أيضاً لا يحصل، لم يكن فعلٌ مثل هذا اللطف واجباً بل العقل يوجب الامتناع منه لأنه لافائدة في فعله البتة.

وإن كان الثاني وهو أنّ الله تعالى علم أنّ هذا اللطف يرجح جانب الفعل وعلم أنّه لم يحصل معه ما يمنع من الفعل فمثل هذا يقتضي وجوب حصول الأثر على ما بيناه في مسألة خلق الأفعال.

فلو كان نصب الإمام لطفاً بهذا التفسير لزالَت المفاصد كلّها وحصلت المصالح لا محالة ولما لم يكن كذلك وجب أن لا يكون نصب الإمام لطفاً»^(١).

جوابه أننا نختار أنّه عالم بارتفاع المانع باللطف بالنسبة إلى بعض المكلفين وعدمه بالنسبة إلى بعض آخر فلا يرد ذلك المحذور وهو ظاهر.

وأيضاً نختار أنّه عالم بعدم رفع المانع، وقوله «لا فائدة فيه» قلنا: فائدته رفع الحجة كإعطاء التمكن والقدرة وغيرهما إلى المكلف مع علمه بعدم رفع المانع به كما أشار إليه تعالى في بعض الآيات^(٢) وقد مرّ. على أنّه منقوض بالتكليف وغيره

١- كتاب الأربعين، ص ٤٣٣.

٢- مثل آية ١٦٥ من سورة النساء (٤).

نمّا هو واقع لا على سبيل الوجوب عندهم بل بنصب الإمام عندهم أيضاً، فإنّ وجوبه لدفع الضرر بل هو مع المانع أو عدمه، بل وجوبه على الناس بعينه وهو وجوبه على الله لأنّ الأفعال عندهم عنه تعالى فما يلزم غيره يلزمه وهو ظاهر. ثم قال:

«السابع: هذا الذي يجعل نصب الإمام لطفاً فيه إن كان الله تعالى عالماً بوقوعه كان واجب الوقوع لامحالة فلاحاجة به إلى هذا اللطف، وإن كان عالماً بعدم وقوعه كان ممتنع الوقوع فلم يكن للطف فيه أثر البتة. سلمنا أنّ نصب الإمام لطف لكن لانسلّم أنّ اللطف واجب وقد قدّمنا ما يدلّ على أنّه لا يجب على الله شيء أصلاً ورأساً. فهذا هو الكلام المختصر في هذا الباب»^(١).

وأنت تعلم أنه لا محصل له أو راجع إلى السادس وقد مرّ ما فيه. وقد يقال أيضاً: يكون واجباً به باختياره، وبدونها ممتنعاً بالغير كسائر الأفعال يجب بالسبب ويمتنع بدونه. وهو ظاهر، وقد مرّ ما يدلّ على وجوب اللطف، وأنّه قد يجب على الله تعالى شيء.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «والمفاسد معلومة الانتفاء».

أقول: هذه اعتراضات على دليل أصحابنا مع الإشارة إلى الجواب عنها. الأول: قال المخالف كون الإمامة قد اشتملت على وجه اللطف لا يكفي في وجوبها على الله تعالى، بخلاف المعرفة التي كفى وجه الوجوب فيه علينا لانتفاء المفاسد في ظننا [حقناً ظ] أمّا في حقه تعالى فلا يكفي وجه الوجوب ما لم يعلم انتفاء المفاسد ولا يكفي الظن بانتفائها، فلم لا يجوز اشتغال الإمامة على مفسدة لانعملها فلا يكون واجبة عليه تعالى.

والجواب: أنّ المفاسد معلومة الانتفاء عن الإمامة، لأنّ المفاسد محصورة

معلومة ويجب علينا اجتنابها إذا علمناها، إذ التكليف بغير المعلوم محال وتلك الوجوه منتفية عن العامة فيبقى وجه اللطف خالياً من المفسدة، فيجب عليه تعالى. ولأنّ المفسدة لو كانت لازمة للإمامة لم تنفك عنها، والتالي باطل قطعاً لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(١)، وإن كانت مفارقة جاز انفكاكها عنها فتجب على تقدير الانفكاك.

الثاني: قالوا الإمامة أنّها تجب لو انحصر اللطف فيه فلم لا يجوز أن يكون هناك لطف آخر يقوم مقام الإمامة فلا يتعين الإمامة للطفية فلا يجب عليه التعيين.

والجواب: أنّ انحصار اللطف الذي ذكرناه فيه معلوم للعقلاء ولهذا يلتجئ العقلاء في كلّ زمان وكلّ صقع إلى الرؤساء دفعاً للمفاسد الناشئة من الاختلاف. الثالث: قالوا: الإمام أنّها يكون لطفاً إن كان متصرفاً بالأمر والنهي وأنتم لاتقولون بذلك فما يعتقدونه لطفاً لاتقولون بوجوده وما تقولون بوجوده فليس بلطف.

والجواب: أن وجود الإمام في نفسه لطف لوجوه: أحدها أنّه يحفظ الشرائع ويحرسها عن الزيادة والنقصان. وثانيها أنّ اعتقاد المكلفين بوجود الإمام وتجويز حكمه عليهم في كلّ وقت سبب لردعهم من المفاسد وتقربهم إلى الصلاح وهذا معلوم بالضرورة. وثالثها أنّ تصرفهم لاشكّ أنّه لطف، وذلك لا يتمّ إلّا بوجودهم فيكون وجودهم لطفاً وتصرفهم لطفاً آخر^(٢).

١- البقرة: ١٢٤/٢.

٢- من قوله: «قوله - قدس سره - «والمفاسد معلومة الانتفاء» أقول: هذه اعتراضات...» إلى هنا ليس في شيء من النسخ الخطية وأنّا أثبتناها من حاشية النسخة المطبوعة وهو عين كلام العلامة الحلي في «كشف المراد» ص ٣٦٣ مع أنّه نسبة في النسخة إلى الأردبيلي.

[في أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً]

قوله: «ثم اختلفوا في أنّ الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أم لا»

اعلم أنّ مراد من يقول إنّهُ يجب أن يكون الإمام معصوماً أنّه من شرط الإمام أن يكون معصوماً لا يصدر عنه الذنب، وعدم جواز كون مَنْ صَدَرَ أو يصدر عنه الذنب إماماً، لا أنّه يجب أن لا يجوز عليه الذنب عقلاً فإنّه لو كان كذلك لما كان له ثوابٌ على العصمة بل لاعلى فعل الطاعة وترك المعصية لوجوب الأول وامتناع الثاني. وبالجملّة المراد عدم صدور الذنب عنه مع إمكان صدوره عنه وهو ظاهر فافهم.

واستدل المصنّف رحمه الله عليه بوجه:

الأول لزوم التسلسل المحال لو فعل ذنباً على ما قرره الشارح^(١)، وزاد الرازي لزوم الدور وقال: «قالوا إنّ دليلنا في وجوب وجود الإمام وفي وجوب عصمته بعينه هو عين الدليل الذي به يعرف وجود الصانع ووجوب وجوده» ويته مفضلاً^(٢).

وأنت تعلم أن لا معنى للدور هنا^(٣) ولهذا ما ذكر المصنّف إلّا التسلسل، بل لوجوب العصمة مثل وجوب الوجود في الصانع فإنّه لا يكفي وجود الصانع بل لابدّ من كونه واجب الوجود، بخلاف العصمة فإنّه يكفي عدم الذنب، ولا يحتاج إلى امتناع الذنب وعدم جوازه فإنّه عقلاً لابدّ من جوازه، وشرعاً لا يجوز على أحد بل يجب أن يكون كل أحد معصوماً. فتأمل.

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٦.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٦.

٣- في حاشية نسختي «ن» و «ق»: «وذلك لأنّ الدور هو حصول الشيء ووجوده قبل نفسه وهذا لا يجري في العصمة فإنّه إذا كان عصمة هذا الإمام موقوفاً على عصمة إمام وعصمته أيضاً موقوفاً على عصمة ذلك الإمام لا يلزم ذلك بخلاف الواجب تعالى».

قوله: «وللأشاعرة أن يقولوا لا نسلم أن الحاجة إلى الإمام لما ذكر...»

هذا هو الجواب المشهور الذي ذكره الرازي أيضاً^(١). وأنت تعلم أن ما ذكروه في وجوب نصب الإمام ما يتم إلا بانضمام العصمة فإن غير المعصوم لا يحفظ البيضة كما هي، ولا يتنظم العالم على الوجه المرضي لله تعالى. وفي إمامة غيره مفسد كما ترى.

والقول في جواب ذلك - كما قاله الرازي -: والمفسدة في الترك أكثر، وارتكاب شر قليل لدفع شر كثير خير كثير^(٢)، باطل فإن ذلك غير معلوم. كما ترى الآن من تسلط في زماننا ما بقي من المفسدات إلا وفعله، من قتل الأنفس حتى الأطفال ونهب الأموال والبضائع^(٣) وهتك الحرمات، وأيضاً يقع النزاع والخروج والمرج بين الناس كما هو الواقع فإن الرعية أنما تكون في المحنة والعسكر كذلك كما هو بين الروم والعجم والهند وغير ذلك وهو ظاهر.

وعلى تقدير التسليم يندفع باشتراط العصمة فلم لم يشترطوا فعلى تقدير الاشتراط وخفاء الإمام حصل تلك المفسدات، فلم تكن من الله ولا من رسوله ولا من الذي رضي الله بإمامته ونصبه لخلقه مع تلك المفسدات ولا من الأئمة المعصومين من الخطاء وإلا يلزم الفساد والخطأ منهم بل من الله ورسوله ورضاه به. نعوذ بالله من أمثال هذه الآراء والأهواء.

قوله: «الثاني أن الإمام حافظ للشرعية فلو جاز عليه الخطأ لم يكن حافظاً

لها»

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٣- جمع «البضاعة» قال في «لسان العرب» ج ٨، ص ١٥: «البضاعة القطعة من المال... طائفة من ماله تبيعها للتجارة».

٤- «م» و «ن» مبني.

بيان للوجه الثاني من وجوه العصمة التي ذكرها المصنف رحمه الله . ونقله الرازي أيضاً مفصلاً، وأجاب بأنّ الشريعة أنّما تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصوم لو كان ذلك الناقل المعصوم بحيث يُرى ويمكن الوصول إليه والرجوع إلى قوله، وأمّا إذا لم يكن كذلك لم تصر الشريعة محفوظة بنقله ^(١).

وأنت تعلم أنّ هذا الجواب قدح في القول بوجوب إمام غائب وقد مرّ البحث فيه ولا ينفي دليل اشتراط العصمة في إمام حاضر من حين وفاة النبي ﷺ إلى حين غيبة الإمام، واشتراط عصمته حال حضوره، وهو ظاهر. ونحن إذ أثبتنا عصمة الحاضر ووجود الغائب بالدليل يلزم عصمته لعدم القائل بالفصل وللأدلة الأخرى. ولأنّه أيضاً حافظ وناقل حال حضوره فلا بدّ من عصمته.

وأجاب الشارح بـ: «أنّه ليس حافظاً بذاته بل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة واجتهاده الصحيح فإنّ أخطأ في اجتهاده فالمجتهدون يردّون والأمرون بالمعروف يصدّون، وإن لم يفعلوا أيضاً فلا نقض للشريعة القويمة» ^(٢).

ولا خفاء في أنّ في الكتاب مجملًا ومفصلاً وناسخاً ومنسوخاً ومتشابهًا، وكذا السنة. وإجماع الأمة بدون العصمة ليس بحجة، على أنّ حجّيته إمّا بالكتاب أو السنة وهما قد لا يعلمهما إلّا الإمام المعصوم فإنّ الأحكام المعلومة من الكتاب مثل الصلاة والحج والزكاة والصوم لولا النبي ﷺ كما فهم، فإنّك إذا تأملت الآيات تعرف أنّه لا يمكن فهم المقصود من آية منها إلّا بالتعليم والبيان النبوي أو الإمامي. فإنّ كون الزكاة - مثلاً - في أشياء مخصوصة فقط بشرائط مخصوصة والقدر المخرّج المخصوصة كيف يفهم من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٧.

والفضة... ﴿^(١) الآية. والطواف وسائر أحكام الحج وشرائط من قوله: ﴿والله على الناس حج البيت... ﴿^(٢) الآية، ونحو ذلك.

فإذا أخبر الإمام أنّ المراد كذا ولم يكن معصوماً لم يقبل منه ولا يطمئن القلب به، ولو كان مجتهداً عدلاً فإنه يجوز الكذب عليه عمداً وسهواً وخطأً فمن يردّه عن ذلك ومن يأمره؟! فإنه كل ما قال هو الشرع فلا معنى لردّ الغير له ومنعه. وهو ظاهر.

وإنّ المفسر أيضاً إذا لم يكن معصوماً لم يحصل اليقين بأنّ هذا هو المراد، نعم قد يحصل الظنّ وذلك غير كاف في أصل المذهب، وإلاّ لم يحتج إلى النبي وعصمته. وبالجمله حكم الإمام حكمه فكما أنّه لا بدّ منه ومن عصمته - عندهم أيضاً - عن الكبائر والصغائر الخسيصة فكذلك الإمام، وعندنا عن الكلّ.

ومنه علم دفع جوابه عن الوجه الثالث بـ «أنّ^(٣) وجوب الطاعة أنّها هو فيما لا يخالف الشرع وأمّا فيما يخالفه فالردّ والإنكار وإن لم يتيسر فسكوت عن اضطراب^(٤)» فإن من يأمره ولا يعرف إلّاّ منه ويقول هذا هو الشرع وإن علم كونه حراماً من يقدر على منعه وهو الحاكم فيلزم السكوت فيقع الفتنة والفساد.

وقد قرّر هذا الجواب الرازي تقريراً جيداً مفصلاً حاصله: «إن وقع منه مثل الظلم كالقتل إمّا أن يجب على الرعية منعه أو لا، والمانع لا يجوز أن يكون مجموع الأمة لا امتناع اجتماعه على أمر، وأمّا الأحاد فهو أيضاً لا يمكن فإنّ أحاد الرعية

١- التوبة: ٩ / ٣٤، وقد فسر الإنفاق في الآية بأداء الزكاة راجع «فقه القرآن» للراوندي ج ١، ص ٢٤١

و «البرهان في تفسير القرآن» ج ٢، ص ١٢١.

٢- آل عمران: ٩٧ / ٣.

٣- الجار متعلق بـ «جوابه».

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٧.

كيف يقدر على منع ملك الدنيا. ولأنّ المقصود من نصبه التأديب فلو كان مؤدباً لزم الدور. وفيه تأمل. وإمّا أن لايجب وهو باطل لعموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيصير نصب الإمام سبباً لتكثير الفواحش ومعلوم أنّ المقصود منه تقليلها فهذا يفضى إلى التناقض»^(١).

وأجاب عنه بأنّه «لانزاع في أنّه يجب على كل أحد من آحاد الرعية أن يقتدي بنوّاب الإمام من القضاة والعلماء والشهود مع أنّهم بالاتفاق ليسوا معصومين وكلّ ما يقولونه فيهم فهو جوابنا عن الإمام الأعظم»^(٢) ودفعه هذا ظاهر مما سبق وأنّه لايجب على الرعية الاقتداء بالنوّاب والقضاة والعلماء والشهود، بل يجب اتباعهم وسامع قوله بالمعارضة بنوّاب الإمام، وذلك لأنّ المعصوم إذا فوّض الإمارة والوزارة إلى بعض الناس في أمور مخصوصة وذلك المفوّض إليه غير معصوم فبتقدير صدور الذنب عنه كان المانع له، إمّا الإمام الأكبر وحده أو مع الرعية.

فيه أنّه ينبغي أن يقال بالنقض وأنّ الإمام لم يفوض إلى أحد الأمر فيكون مثله بل يفوّض إليه بعضاً^(٣)، وهو حَكَمٌ عليه يُقَدَّرُ عليه وعسكره تابع لعصمته وله عليه عينٌ. وبالجملّة الفرق بين آحاد الرعية والإمام ظاهر لا يحتاج إلى بيان مع أنّه لا بدّ من الحلّ إذ لا يكفي في مثله النقض.

وزاد وجهاً رابعاً وهو «أنّ الإمام هو المقدّم فمع فعله المعصية إن اقتدى به فيلزم أن يكون الله تعالى أمر بالذنب وإلّا يلزم أن لا يكون مقتدياً به، بل الرعية إذا رأى الحسن يفعله، والقيح لا يفعله، فهو تابع للدليل لا للإمام، وهو خلاف

١- كتاب الأربعين، ص ٤٣٦.

٢- كتاب الأربعين، ص ٤٣٧.

٣- «ن»، «م»: بعض.

وضع»^(١).

وأجاب عنه إنه إذا لم يخالفوا الشريعة فالنقض لامعنى له خصوصاً بالشهود.

وما أجاب الشارح عن الوجه الرابع للمصنّف قدّس سره، وما ذكره الرازي كأنه لذلك.

[أن هنا] وجهاً خامساً وهو: «التمسك بقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين»^(٢) دلّت الآية على أن عهد الإمامة لا يصل إلى من كان ظالماً، وكلّ من كان مذنباً فإنه ظالم، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾^(٣)، [وما يدلّ على أن الذنب ظلم في القرآن كثير، مثل: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^(٤) ويناسبه معناه اللغوي^(٥)]. فصارت الآية نصّاً في أن كل من كان مُذنباً سواء كان ذنبه ظاهراً أو باطناً فإنه لا يكون إماماً، وإذا كان كذلك ثبت أن الإمام لا بدّ وأن يكون معصوماً^(٦).

قال البيضاوي في تفسيره: «إجابة إلى ملتمسه وتنبهه على أنه قد يكون من ذريته ظلمة، وأنهم لا ينالون الإمامية لأنها أمانة من الله تعالى وعهد، والظالم

١- كتاب الأربعين» ص ٤٣٥.

٢- البقرة: ١٢٤/٢.

٣- فاطر: ٣٢/٣٥.

٤- الطلاق: ١/٦٥.

٥- ما بين المعقوفتين ليس في الأصل. وقال ابن دريد في «جهره اللغة» ج ٢، ص ٩٣٤: «وأصل الظلم وضعك الشيء في غير موضعه»، وقال الراغب في «معجم مفردات ألفاظ القرآن» ص ٣٢٦: «والظلم يقال في مجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة، ويقال فيها يكثرُ وفيها يقلُ من التجاوز، ولهذا يستعمل في الذنب الكبير وفي الذنب الصغير ولذلك قيل لأدم في تعذيبه: ظالمٌ، وفي إبليس: ظالمٌ، وإن كان بين الظلمين بون بعيد».

٦- كتاب الأربعين» ص ٤٣٦.

لا يصلح لها وأتمنا يناها البررة الاتقياء منهم، وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة وأنّ الفاسق لا يصلح للإمامة»^(١).

وقال في الكشف: «وقالوا: في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة»^(٢).

فكلام البيضاوي صريح في عدم صلاحية الثلاثة للإمامة فكيف يقول بها. وأجاب الرازي بأنّ الآية دالة على أنّ شرط الإمام أن لا يكون مشغلاً بالذنب وأمّا أن يكون واجب العصمة فلا دلالة في الآية عليه^(٣). فقد سلّم هو أيضاً دلالتها على اشتراط العصمة. وقد عرفت أنّ ذلك هو المقصود لا غير.

فقد حصل من جميع هذه الوجوه المطلوب - وهو عصمة الإمام من الذنب بالمعنى الذي تقدّم - بإقرار الخصوم أيضاً. فإنّ الشارح ما أجاب عن الرابع، والبيضاوي بل صاحب الكشف أيضاً قالوا به بل بعدم صلاحية من يقول بإمامته لها، والرازي أيضاً قد سلّم، ونازع في وجوب العصمة وذلك ليس بمقصود على ما عرفت، فإنّ المقصود [عدم] جواز كون غير المعصوم إماماً ووجوب كونه معصوماً واشتراط الإمامة بها. وقد دلّت الآية على ذلك حيث سلّم أنّ الله أخبر بأنّها لا يناله غير المعصوم وخبره واجب الصدق.

وأيضاً تدلّ على عصمته وأهل بيته آية التطهير^(٤) فإنّه داخل فيها بغير خلاف على أنّ إجماع الأخبار من طرقهم أيضاً كثيرة في اختصاصها لهم مثل قوله صلى الله عليه وآله لأم سلمة: «أنت إلى خير» ونحوه في جوابها لما قالت: أنا منكم

١- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ٨٠-٨١.

٢- «الكشف» ج ١، ص ١٨٤.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٧.

٤- الأحزاب: ٣٣/٣٣.

أهل البيت وهو منقول عن ^(١) عذّة من طرقهم ^(٢). والرجس بمعنى الذنب وما يقبحه العقل أو الشرع وذلك مذكور في القاموس ^(٣).

فخرج من قالوا بأنه إمام إذ لاشك أنهم ما كانوا كذلك فإتهم قبل الإمامة كانوا كفرة وفساقاً، بل بعد الإسلام أيضاً كانوا فسقة حتى شرب عمر الخمر بعد نزول تحريمه على ما روي ^(٤). وواقع في ليلة شهر رمضان بعد العشاء الآخرة ^(٥)، وغير ذلك من المناكير ^(٦). فلا ينفعهم منع وجوب العصمة ولا ينفع الرازي أيضاً ما قاله في الفصل الثاني: «وأجمعت الأمة على أنه — أي أبا بكر — ما كان واجب العصمة ولا أقول إنه ما كان معصوماً» ^(٧).

فنأمل وأنصف ولا نتلذذ ولا تكابر فإنهما مهلكان عقلاً ونقلاً ^(٨).

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ولاتنافي العصمة القدرة»

بل يجب أن يجتمع وإلا لاتنفي تكليف المعصومين والثواب والعقاب والمدح والفضيلة الزائدة على غيرهم. وكأنه أخذ العصمة بمعنى عدم صدور الذنب، لا ما يوجب امتناع الذنب، وفعل الطاعة معه عقلاً وفي ^(٩) نفس الأمر من

١- «ن» و «م»: في.

٢- «الدر المنثور» ج ٥، ص ١٩٨؛ «ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى» ص ٢١.

٣- «القاموس المحيط» ج ٢، ص ٢١٩.

٤- «الإيضاح» ص ٢٧٠.

٥- «الجامع لأحكام القرآن» ج ٢، ص ٣١٥؛

٦- راجع «شرح نهج البلاغة» ج ١٢، ص ١٩٥.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٣. وإليك باقي العبارة: «وحيثنذ يحصل لنا من مجموع هاتين المقدمتين أن الإمام ليس من شرطه أن يكون واجب العصمة».

٨- راجع آية ١٧٣ من الأعراف (٧) و ١٦٧ من الأحزاب (٣٣) و ١٤ من النمل (٢٧) و ٤٧ من الغافر (٤٠) و «الاحتجاج» ج ٢، ص ٢٦٣.

٩- «ق» و «ل» و «م»: ولا في.

غير انضمام الإرادة المجامعة^(١) الموجبة للفعل.

وبالجملة ينبغي أن يكون المعصومون مثل غيرهم في ثبوت القدرة مع العصمة وعدم لزوم فعل الطاعة وترك المعصية إلا بالإرادة الموجبة والعلّة المستلزمة ليكون سبباً للفضيلة والامتياز عن غيرهم ويكون ذلك بحسن اختيارهم، وعدمها في غيرهم لسوء اختيارهم.

فلا معنى للقول بعدم ذلك، وأن المعصوم لا يتمكّن معها على ترك الطاعة وفعل المعصية وأنها موهبة من الله تعالى أعطاهم إياها وخصّهم بها لكسب استعدادهم لها، فتأمل فيه.

[في أن الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره]

قال المحقق الطوسي قدّس سره: «وقبح تقديم المفضل معلوم»

يحتمل أن يكون تمهيد مقدمة لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بأن تقديم المفضل قبيح بل تقديم المساوي أيضاً، بل محال لا يصدر عن الله تعالى، ولا شك في أفضليته عليهم فلا يكون الإمام غيره بل يتعيّن كونه إماماً. وقد سلّم الشارح أيضاً، فيلزمه قبول إمامته وعدم إمامة غيره. وسيجيء أفضليته إن شاء الله تعالى بل يسلم ذلك أيضاً فتأمل.

وكذا قوله قدّس سره: «والعصمة تقتضي النصّ» [يحتمل] أن يكون تمهيداً لذلك، يعني أنه قد ثبت اشتراط العصمة وهو يقتضي كون الإمام منصوباً فإنّها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى، فإذا لم يعلم بأنه معصوم فلا بد أن ينصّ على إمامته. وكذا سيرته وطريقته عليه السلام تقتضي التنصيب كما بيّنه.

فهذا أيضاً دليل إجمالي - مثل قبح [تقديم] المفضل - على إمامته. ثم يجيء تفصيل الأفضلية والتنصيب^(٢).

١- «ن» و «ق» و «ل»: الجامعة.

٢- «م»: تفصيل الاقتضاء في التنصيب.

[في أن الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل علي بن أبي طالب عليه السلام]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وهما مختصان بعلي عليه السلام»
يحتمل أن يكون المرجع التنصيص والأفضلية المفهوم من قوله: «وقبح تقديم
المفضول...». وما ذكره^(١) بعيد من سوق الكلام. وأيضاً جعل العصمة دليلاً على
النص ثم جعل النص والعصمة دليل الإمامة بعيداً.
قوله: «أقول دعوى انحصار العصمة في علي عليه السلام تنافي ما تقدم من
أنها خفية»

قد علمت أنه مبني على ما ذكره من إرجاع الضمير. على أنه لامنافاة بين
كونه أمراً خفياً ودعوى الإنحصار، إذ المراد به أنه لا يمكن العلم به إلا من الله،
فيمكن العلم من الله بأنه معصوم بالنص والإجماع. وعدم عصمة غيره لا ينافي
كونها خفية، إذ يُعلم عدم عصمة الكفار والفساق، ومراده الحصر الإضافي بالنسبة
إلى من ادّعى إمامته. ويُعلم عدم عصمتهم بكفرهم السابق وفسقهم اللاحق فلا
بُعد في دعوى الإنحصار.

وأيضاً يمكن أن لا يجعل القائل: «وهما مختصان بعلي عليه السلام» دليلاً
على الإمامة، بل بيان حكم أنهما مخصوصان به، ويُجعل دليل الإمامة الأفضلية
وسياًتي.

ثم يستدل على اختصاصهما به عليه السلام بإمامته وعدم صلاحية غيره
للإمامة، فإن الإمام لا بدّ فيه من النص والعصمة وليس غيره - ممن قالوا بأنه إمام -
إماماً بناءً على ما سيجيء، فيكونان فيه ولا يكونان في غيره. ويؤيده أنه سيذكر
وينصّ بعد ذلك بقوله قدس سره: «وللنصّ الجليّ» وسائر أدلته على الإمامة.
قوله: «وأجيب بأنه لو كان في مثل هذا الأمر الخطير... مثل هذه النصوص

١- حيث أرجع الشارح الضمير إلى العصمة والتنصيص. «شرح تخرید العقائد» ص ٣٦٧.

الجلية لتواتر نقله إلينا»

لا خفاء في أنه مجرد استبعاد بعد ثبوت مثل هذه الروايات - بل أصرح - في الكتب مثل كتاب ابن طلحة الشافعي^(١) وأخطب خطباء خوارزم^(٢) وكتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول^(٣).

وتردّد هم^(٤) ما كان لعدم السماع بل للطمع في الدنيا، بعض كان يريد لنفسه، وبعض لأقاربه ولمن يفضيها إليه بعده، وبعض للإمرة ولطمعه في الدنيا، وبعض لعدم سماعه أو نسيانه أو لعداوته له عليه السلام، فإنه كان له أعداء كثيرة بعضهم يقتل أقاربهم، وبعض حسداً له فيما له من الفضائل والقرب من الرسول علماً وعملاً وقربةً وصهرًا. ولا ينافي ذلك بذهم في أول الأمر ما لهم في إظهار الإسلام، لو سلم ذلك، وأنه ما كان إلا لله، إذ^(٥) يحتمل أغراض أخرى، وما كان كلهم خلصاً.

وعدم دعوى^(٦) أمير المؤمنين عليه السلام ممنوعاً منعاً ظاهراً، ومعلوم بالإجماع أنه ترك البيعة مدةً، وما كان معهم في السقيفة اشتغالاً بتجهيزه ﷺ ثم بجمع القرآن.

١- مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» مثل ص ١٦.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٣، وأخطب خطباء خوارزم هو أبو المؤيد الموفق بن أحمد الخوارزمي، فقيه محدث خطيب توفي ٥٦٨. جاء ترجمته في: «وفيات الأعيان» ج ٥، ص ٣٧١؛ «الغدير» ج ١، ص ١١٥؛ «الأعلام» ج ٧، ص ٣٣٣؛ «الكنى والألقاب» ج ٢، ص ١٥.

٣- الظاهر وقوع السهو في العبارة فإن كتاب «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول» هو كتاب ابن طلحة الشافعي لا غير.

٤- جواب عن كلام الشارح: «لو كان... لم يتردّدوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين الإمام تردّد هم». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٥- تعليل لـ «لو» الامتناعية في قوله: «لو سلم ذلك»، لالقول «ولا ينافي ذلك» كما لا يخفى.

٦- جواب عن كلام الشارح: «لو كان... لم يترك علي عليه السلام حاجة الأصحاب». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

وما نقل من طريق الخاصة من دعواه ذلك واحتجاه وإظهار مظلوميته أكثر من أن يحصى على ما نقله أهل بيته وشيعته العارفون بحاله^(١) بل من أصحابهم المخصوصين بذلك مثل سلمان وأبا ذر ومقداد وعمار^(٢)، فإن كل واحد واحد احتجوا على أبي بكر وخوفوه وذكره الأخبار والنصوص المذكورة له، حتى روي أنه ندم وعزم على ترك الأمر ومنعه عمر^(٣).

ويكفي في ذلك خطبته الشقشقية التي برهن شارحها على صحة كونها منه عليه السلام. ثم قال: هذه صريحة إماما في القدح فيه أو في الصحابة مثل أبي بكر وغيره. ثم أجاب: بأن الشيعة مستريحة عن ذلك فإتهم يقولون بأن القدح في غيره. ونحن نقول: إنه وقع من الصحابة ترك الأولى^(٤). ومن نظر في ذلك الخطبة عرف أن لامعنى لهذا المقدار من التظلم وإسناد أمور إلى الصحابة - التي يعتقدون أنهم عدول وكانت إمامتهم على الحق - بمجرد ترك الأولى وهو ظاهر.

وكذا من طرق العامة على ما اشتمل عليه مسند الحنبل^(٥) والكتب المذكورة سابقاً^(٦) وكتاب المغازلي الشافعي^(٧) وتفسير الثعلبي^(٨) وذكرها يحتاج إلى تطويل

١- «ق»: بجلاله.

٢- «الإصباح» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج ٨، ص ٤٨؛ «الاحتجاج» ج ١، ص ١٤٩ و ١٥٧؛ «الأمالي» للصدوق ص ٥٣٧؛ «إرشاد القلوب» للديلمي ج ٢، ص ٢٥٩؛ «إثبات الوصية» ص ١٢٣؛ «كتاب الخصال» للشيخ الصدوق ص ٥٤٧؛ «الغدير» ج ١، ص ١٥٩.

٣- «الإمامة والسياسة» ص ١٤؛ «كنز العمال» ج ٥، ص ٥٨٦ و ٥٨٨؛ «شرح نهج البلاغة» ج ١، ص ١٦٩.

٤- «شرح نهج البلاغة» ج ١، ص ٢٠٥ و ١٥٦. وما نقله المؤلف قدس سره ليس عين ألفاظ الشارح المعتزلي بل مضمون كلامه.

٥- «مسند أحمد بن حنبل» ج ١، ص ١١٩.

٦- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ١٦؛ «مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب» ص؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٢٤.

٧- «مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام» ص ١١٢.

٨- «الكشف والبيان» المشهور بـ «تفسير الثعلبي» مخطوط، الورقة ٣٢٩، «ب»، ونقله عنه «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ٢١؛ «إحقاق الحق» ج ٣، ص ٥٠٢.

كثير. وجميع هذه الكتب ليست كلها حاضرةً حال الكتابة، وقد ذكرنا طرفاً منها في بعض الرسائل وسنذكر البعض هنا أيضاً إن شاء الله.

وأيضاً قد نقل أنه استشهد جماعة حكاية غدير وشهد له اثنا عشر رجلاً^(١) وسيجيء.

وأيضاً قد يكون أمير المؤمنين عليه السلام مأموراً بترك الجدال من النبي ﷺ وآله لمصلحة علميها ولم يعلم غيرهما.

على أنه قد يكون عجزاً لعدم الناصر لاختيار الناس الدنيا. وليس بأعظم من رسول الله ﷺ - والمسلمون كانوا أيضاً معه - وقد كان يترك القتال للمصلحة ويصالح مع أعداء الله. وقد يُغلب منهم وإن كان شجاعاً عليه السلام في نفسه لكن لا بد له من شوكة وناصر كما كان في زمانه ﷺ ثم في زمان معاوية، ومع ذلك ما قدر على قتل معاوية لعدم اتفاق عسكره لما رفعوا المصاحف تركوا القتال، وكان عليه السلام ينادي: «أن هذه فتنة لا تتركوا القتال» وما قبلوا منه. ولو سُمِع منه لقتله. وما بقي معه إلا مثل الأشتر كما ذكره أهل التواريخ من السنة مثل ابن طلحة وغيره^(٢).

ولا تُثبت الشيعة له أكثر من الشجاعة بأنه أشجع الصحابة، لا أنه قادر على دفع جميع الأعداء، وهو ظاهر، وإلا لأبادهم حال وجود النبي ﷺ.

ثم ليس ترك نصرته بأعظم من ترك نصرته الحسين عليه السلام حتى قُتل وشيئاً نساؤه وذريته، لأدنى حطام بل لمحض وعدٍ مع علمهم بأنه ابن بنت

١- «بشارة المصطفى» ص ١٩١؛ «الأمالي» للصدوق، ص ١٠٦؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١١٤؛ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج ٩، ص ١٠٨؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي، ص ٢٨٨ و ١٥٩.

٢- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول»: ٤٢؛ «وقعة صفين» ص ٤٨٩؛ «الأخبار الطوال» ص ١٨٩؛ «تاريخ الطبري» ج ٤، ص ٣٤؛ «البداية والنهاية»: ج ٧، ص ٣٠٣.

رسول الله ﷺ وأولى بالأمر من يزيد وأصحابه، وكان لابساً سلاح رسول الله ﷺ وراكباً براقه، مع علم تلك الجماعة واعترافهم به وقولهم: «إنا نعلم ذلك»^(١). ولكن المال والملك والبلاد مع يزيد وأصحابه.

وبالجملّة الدنيا والنفس والهواء والشيطان أعداءٌ غالبَةٌ على غير المعصوم، وليس المعصوم إلا من عصمه الله. فسقط استبعاد الشارح.

وكذا قول الرازي في المقدمة الثانية من مقدمات إثبات حقيقة إمامة أبي بكر: «إنّ عليّاً عليه السلام ما كان بعد وفاة رسول الله ﷺ في العجز إلى حيث لا يمكنه طلب حق نفسه، وما كان أبو بكر في القوة والسلطنة بحيث يمكنه غضب الحق من علي رضي الله عنه.

والدليل عليه أنّ عليّاً كان في غاية الشجاعة والشهامة وكانت فاطمة رضي الله عنها مع علوّ منصبها زوجة له، وكان الحسن والحسين رضي الله عنهما ابنيه، وكان العباس مع علوّ منصبه عمه - إلى قوله - فثبت بها ذكرنا أنّ الإمامة لو كانت حقّاً لعلّي بالنص لكان في غاية القدرة على أخذها ومنع الظالم المنازع»^(٢).

وفي هذا - كما ترى ممّا ذكرنا من حاله - أنّه في زمان شوكته عليه السلام وخلافته واستقلاله ما كان قادراً على منع معاوية، ولا على منع الخوارج حتّى خالفه ألوف كثيرة منهم وخرجوا من حكمه وصاروا يقاتلونه، وبعد جمع العساكر ورجوع بعضهم قتلهم الله بيده بعون من الله. وقد أخبره به نبيّه ﷺ^(٣).

وخالفه عايشة وطلحة وزبير مع علمهم بمنزلته وحاله من رسول الله ﷺ ونسبوه إلى الباطل وصاروا يقاتلونه، ولو تمكّنوا منه لقتلوه مع ما نقلوا وعرفوا من

١- «الكامل في التاريخ» ج ٤، ص ٦٢.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٣- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ٢٥.

فضائله وأحقّيته بالأمر حينئذٍ من غير شكٍّ، خصوصاً عايشة فإنّها روت ما لا^(١) يحصى من^(٢) فضائله وقرب منزلته من رسول الله ﷺ وكونه أحبّ الرجال^(٣)، ومع ذلك ترك المدينة وتركب الجمل وتظهر العساكر من المدينة إلى البصرة على ما هو المعلوم والمشهور في التواريخ^(٤).

وغضب فذك من فاطمة عليها السلام معلوم بغير شكٍّ مع شهادة أمير المؤمنين عليه السلام والحسن والحسين وردّ شهادتهم^(٥). فلو كان قادراً لأخذه غضباً على أبي بكر فإنه سكت، مع أنّ ردّ شهادة أمثاله في غاية ما يكون من العار، فإنّها كان ذلك عجزاً.

بل روي^(٦) ضرب فاطمة سلام الله عليها وإسقاط الولد^(٧)، ولا يصر على ذلك أدنى شخص من الرعية وخلق من خلق الله مع قدرته، فليس ذلك إلاّ عجزاً أو بأمر من الله ورسوله لحكمة علمها الله تعالى. فلا استبعاد وهم لا يتجاوزون الحقّ، فلا معنى لقوله وقول غيره في ذلك.

١- «ن» و «ق»: ممّا.

٢- «ن»: في.

٣- «المناقب» للخوارزمي، ص ٧٩؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي، ص ٢١١ و ٢١٤.

٤- الأخبار الطوال، ص ١٤٠؛ «تاريخ البيهقي»: ج ٢، ص ١٨١.

٥- «تفسير القمي» ج ٢، ص ١٥٥؛ «شرح نهج البلاغة»: ج ١٦، ص ٢٠٨ - ٢٨٦؛ «تاريخ ابن

خلدون» ج ٢، ص ٤٥٥؛ «الكامل في التاريخ» ج ٢، ص ٢٢٤؛ «السيرة النبوية»: ج ٤، ص ٥٩١.

٦- في حاشية «ن»: قيل مروّي في الصحاح. منه.

٧- «دلائل الإمامة»: ص ٤٥؛ كان سبب وفاتها أنّ قنفذاً مولى الرجل لكرها بنعل السيف بأمره فاسقطت

محسناً ومرضت من ذلك مرضاً شديداً؛ «بحار الأنوار» ج ٤٣، ص ١٧٠ وفي كتاب «سليم بن

قيس» ص ٢٥٠: فرغ [يعني عمر] السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها فصرخت، فرغ السوط

فضرب به ذراعها فصاحت يا أبتاه، فوثب علي بن أبي طالب عليه السلام فأخذ بتلابيب عمر ثم

هزه فصعره ووجأ أنفه ورقبته وهمّ بقتله، فذكر قول رسول الله ﷺ وما أوصى به من الصبر. ورواه في

«بحار الأنوار» ج ٤٣، ص ١٩٧ أيضاً.

وقال في آخر هذه المقدمة: «واعلم أنّ أحوال الاثنا عشرية في هذا الباب عجيب. وذلك لأنهم إذا وصفوا عليّاً عليه السلام بالشجاعة والشوكة بالغوا في ذلك الوصف بحيث يخرجونه عن المعقول، وإذا تكلّموا في هذه المسألة وصَفُوا عليّاً عليه السلام بالعجز ويبالغون مبالغة يخرجونه عن المعقول»^(١).

والغرض أنّه لا معنى للاستبعاد خصوصاً بعد ما ذكرناه من وجود النصوص ولا في غصبيّة الحقّ منه، بل لا بدّ من التأمل في الأدلة إن كانت تقتضي أنّها حق وإلا فلا، ولا تكابر ولا تماري ولا تستبعد ولا تقلّد بل لا بدّ من الإنصاف وإخلاء النفس من التقليد والتعصّب للآباء والعلماء السابقين وحسن الاعتقاد فيهم.

وتخيّل أنّه رجل أسلم الساعة يريد أن يختار لنفسه مذهباً في الإمامة وأنها حقّ مَنْ؟ فيتّبعه. واعلم باليقين أنّ من فعّل ذلك يعلم أنّ الحقّ مع أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام وشيعته. ولا يَشْكُ بوجه ولو لم يكن إلّا تربيته ﷺ له وكون فاطمة عنده ووجود الحسين واختصاصهما به وأخوته ﷺ له دون غيره لكفى. وسيجيء تفصيل بعض الأدلة من الجانبين والجواب.

فتأمل أيّها الأخ و ارحم نفسك ولا تقلّد ولا تنظر إلى ما يختصّ به الخصم بل إلى المتفق بل إلى الذي يعلم بالدليل أنّه في حقّ مَنْ وَرَدَ؟ ومعناه ما هو؟ ولا يؤوّل من غير ضرورة وحاجة ووجه أقوى، فتهتدي به إنشاء الله تعالى.

[في الاستدلال بآية الولاية]

قوله: «وأجيب بمنع كون الوليّ بمعنى المتصرّف في أمر الدين والدنيا... بل الناصر والمولى والمحَبّ»

لا خفاء في أنّه لا يناسب هنا الناصر والمحَبّ والمولى كما رده قُبَيْلَ هذا

بقوله:

«لأن الولاية بمعنى النصرَة تعمّ جميع المؤمنين لقوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾^(١) فلا يصحّ حصرها في المؤمنين الموصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حال الركوع»^(٢) وكذا المحبّ والمولى وهو ظاهر. وأيضاً سوق الكلام أنّ الموصوف له مزية بسبب اتصافه بهذه الأوصاف على سائر المؤمنين في الولاية، وعلى ما ذكره لا مزية له، فكان يجب أن يقتصر على قوله تعالى ﴿والذين آمنوا﴾^(٣) فتتمّة الآية تصير لغواً محضاً.

ومجرد وجود الولاية^(٤) فيما قبل الآية^(٥) وما بعدها^(٦) لم يصر سبباً لإخراج الآية عن هذه وجعل تتمّة الآية لغواً محضاً، وهو ظاهر.

على أنّه يلزم بطلان الحصر وكونه غلطاً فإنّ المؤمن الغير الموصوف أيضاً وليّ المؤمنين، فعلى تقدير كون ذلك هو المناسب لا يمكن ارتكاب اللغو بل الغلط لأجل ذلك، وهو ظاهر. ففي الحقيقة كلامه حكمٌ بلغويّة تتمّة الآية، بل غلطيّة. كما أنّ قوله: «على أنّ الحصر أنّها يكون نفيّاً لما وقع فيه تردّد ونزاع»^(٧) حكمٌ بغلطية القرآن واعتراض، إذ لانزاع في أنّ «إنّما» للحصر، وهو قد سلّمه أيضاً على الظاهر، فليس الاعتراض بعدم صحّته إلّا على الله تعالى.

على أنّه لو سلّم اشتراطُ التردّد والنزاع في الحصر فيكفي علم الله تعالى بثبوت ذلك في نفوس المتردّدين أو بآثمه سيقع.

١- التوبة: ٧١/٩.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣- المائدة: ٥٥/٥.

٤- الولاية هنا بمعنى النصرَة والمحبة.

٥- هو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ المائدة: ٥١/٥.

٦- هو قوله تعالى: ﴿ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا﴾ المائدة: ٥٦/٥.

٧- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

وأيضاً لا مكابرة في التزام أنه عليه السلام كان أولى بالتصرف من غيره في المؤمنين إلا أن النبي ﷺ كان كافياً ومقدماً.

على أنه كما لا بُد في جعل ولاية الله دائماً وولاية الرسول ﷺ بعد الرسالة إلى حين الممات، لا بُد في جعل ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بعد إمامته وانتهاء ولاية الرسول ﷺ إلى انتهاء عمره.

وأيضاً لاشك أنه صيغة جمع وهو وارد في حق أمير المؤمنين عليه السلام باتفاق المفسرين^(١) وظاهر ذلك الاختصاص به في زمانه عليه السلام ويحصر الأوصاف به لا في معارضه، فيحتمل الجمعية للتعظيم وهو في القرآن والحديث وغيرهما كثير^(٢) أو للإشعار بأنه ينبغي أن يكون الذين آمنوا بهذا الوصف، فهو للترغيب على التصديق وإيتاء الزكاة ولو كان في الصلاة، ولا يجعل ذلك عذراً بل يغتنم الفرصة إذ قد تفوت بعدها.

على أنه قد ورد في رواية أصحابنا في كتاب الكافي أنه قد وقع مثل ما وقع لأمر المؤمنين عليه السلام لكل واحد من ولده الأحد عشر^(٣). فالآية دليل إمامة الاثني عشر.

وأيضاً معلوم أن ﴿وهم راكعون﴾^(٤) حال من ضمير ﴿يؤتون﴾ كما ذكره المفسرون^(٥)، ويعلم من سبب النزول أنه في حق علي عليه السلام وإلا لكان في

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٠؛ «الكشاف» ج ١، ص ٦٤٩؛ «أنوار التنزيل» ج ١، ص ٢٨١؛ «تفسير النسفي» ج ١، ص ٢٨٩؛ «تفسير فرات الكوفي» ص ٣٨؛ «الغدير» ج ٢، ص ٥٢، وج ٣، ص ١٥٥ إلى ١٦٢.

٢- مثل قوله تعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنبيهم خلطوا عملاً صالحاً...﴾ «التوبة: ١٠٣/٩» نزلت في أبي لبابة كما في «الجامع لأحكام القرآن» ج ٨، ص ٢٤٢؛ وراجع أيضاً «الغدير» ج ٣، ص ١٦٣ و «مصباح الهداية في إثبات الولاية» ص ٢٨٧.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٢٨٩، باب ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام واحداً فواحداً، ج ٣.

٤- المائدة: ٥٥/٥.

٥- «تفسير جوامع الجامع» ج ١، ص ٣٣٧؛ «الكشاف» ج ١، ص ٦٤٩.

حقّ كلّ من تصدّق^(١) بركوع.

وبالجملة الذي ينصف ويترك التعصب والتقليد - وإنّ مذهبه هو الحق لا غير وأدلة خصمه مثل هذه شبهة ومغالطة لا بدّ له من جواب - يعرف ما في جواب الشارح من الخبط والغلط والتناقض والتنافي لكلام الله تعالى وإخراجه عن الظاهر وجعله لغواً وغلطاً ولا باعث له إلّا ما ذكرناه.

فاترك أيّها الأخ وارحم نفسك وتدبّر لعاقبة أمرك إذا وقفت بين يدي الله تعالى حين احتجّ عليك بأنك قد فهمت ووصل إليك مثل هذه الآية مع قول مفسريه وغيرها من الأدلة والقرآن، لأيّ شيء تأولت وتصرفت وخرجت وأخرجت وضللت وأضللت.

[في الاستدلال بحديث الغدير]

قوله: «وأجيب بأنّه^(٢) غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع»

لاشكّ في تواتره عندنا ووجوده في أكثر الأخبار والسير من كتب العامة مثل تاريخ جندي^(٣) وكتاب ابن طلحة^(٤) والخوارزمي^(٥) وكتاب ابن أبي الحديد على ما أظنّ^(٦). وإنكاره كإنكار وجود هند وغيره ممّا ثبت بالتواتر. وعدم وجوده في بعض الكتب لا يدلّ على عدمه، وكذا قدح البعض للتعصب وغيره، حتى أنكر بعض تواتر بعض السور مثل المعوذتين وغيرها^(٧). وينبغي اتباع الحقّ والذي

١- «ل» و «م» و «ن»: مؤمن مصلّ.

٢- يعني حديث الغدير.

٣- لم أجد هذا الكتاب في الكتب المطبوعة والمخطوطة.

٤- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ١٦.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٠.

٦- «شرح نهج البلاغة» ج ٨ ، ص ٣٢٢.

٧- «الاتقان في علوم القرآن» ج ١، ص ٢٢٤؛ «الدر المنثور» ج ٦، ص ٤١٦؛ «فتح الباري» ج ٨،

ص ٦٠٣.

ثبت، لا ما قيل وأنكر مكابرة أو عناداً أو بسبب لا يُعلم.

وقد تَسَلَّمَ أَنَّهُ عليه السلام نقله يوم شوري^(١)، وقد رُوي أيضاً أَنَّهُ استشهد على ذلك جماعة فقد شهد له اثنا عشر رجلاً من الأنصار وما شهد أنس بن مالك، وقال له: «لم لا تشهد وقد عرفت ما يعرفون؟» قال: نسيتُ، فقال: «اللهم إن كان كاذباً فاضربه ببياض أو بوضح لا يواريه العمامة» فصار أبرص^(٢).

وكتّم زيد بن أرقم فذهب بصره^(٣)، ونقل في كتاب خوارزمي أَنَّهُ قال: كان يقول: الحمد لله هو ما دعا لأن يصيبي في آخري بل في دنياي^(٤). ولم يعرف أَنَّ مقصوده عليه السلام من الدعاء كان الفضحية في الدنيا قبل الآخرة، وأمّا في الآخرة فلا بدّ منه ولا يحتاج إلى الدعاء. فإنّ كتمان الشهادة كبيرة موبقة خصوصاً مثل هذه الشهادة في هذه الحال، فإنّه موجب لتخريب أمر دنيا الأمة وآخرتهم، فإنّه يوجب تغيير الشرع فهو مثل إنكار النبوة وإثباتها لغير النبي ﷺ وعلم من استجابة دعائه عليه السلام أَنَّ الإنكار والكتمان كان عمداً لانسياناً وسهواً.

وفي الكشف أيضاً إشارة إلى حكاية الغدير حيث قال - في تفسير: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٥)... ﴿...﴾ -: «حين أسقط^(٦) عمر بن عبد العزيز لعنة الملاعين على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أقيمت هذه الآية مقامها. ولعمري

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٩.

٢- «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج ٩، ص ١٠٨؛ «ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى» ص ٦٨؛ «الغدير» ج ١، ص ١٨١؛ «بشارة المصطفى» ص ١٩١؛ «الأمالي» للصدوق، ص ١٠٦؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١١٤؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي، ص ١٨١ و ٢٨٨.

٣- «مناقب أمير المؤمنين عليه السلام» ص ٢٣؛ «مصباح الهداية في إثبات الولاية» ص ٢٩٢؛ «الإرشاد» ج ١، ص ٣٥٢.

٤- «مناقب آل أبي طالب» لابن شهر آشوب ج ٢، ص ٢٨٠: ... رأيتُ الأشعث وقد ذهبت كرمتهاه وهو يقول: الحمد لله الذي جعل دعاء أمير المؤمنين عليه السلام عليّ بالعباء في الدنيا ولم يدع عليّ في الآخرة فأعذب.

٥- النحل: ٩٠/١٦.

٦- في «الكشف»، أُسْقِطَ من الخطب... بالبناء للمفعول.

إنها كانت فاحشة ومنكراً وبغياً، ضاعف الله لمن سنّها غضباً ونكالاً وخزياً، إجابة لدعوة نبيّه: «وعاد من عاداه»^(١).

وصدر الخبر^(٢) أيضاً موجود، وعلى تقدير عدمه يكفي في إبطال الاحتمالات الآخر قوله: «ولأنّه لاوجه للخمسة الأول وهو ظاهر، ولا للسادس لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان»^(٣).

ولا إشعار في مؤخر الخبر على ما ادّعاه، وهو أنّ «المولى» بمعنى الناصر والمحّب، بل مجرد احتمال ذلك كاف في دفع الاستدلال، فإنّ النزول في رمضاء في موضع لا ماء فيه ولا كلاً وقت الظهر بعد حجة الوداع حين تفرّق الناس إلى أطرافهم دليل صريح في أنّ المقصود هو المعنى المطلوب وذلك كاف. مع أنّه مفهوم من قوله «والمؤمنين» كما ذكره سابقاً أيضاً، وذلك يدفع الاحتمال من غير شك. فإنّ احتمال تخصيص هذه بغير أمير المؤمنين ممّا لايحتمل عند عاقل حتى يدفعه ويكون حكاية الغدير ليعدها عن التخصيص^(٤) وهو ظاهر بحيث لاينكره عاقل بل مجنون وصبيّ.

ولا معنى حينئذ أيضاً لبيان أنّه قريب منه ﷺ وهو ظاهر. ولا ينكر وجود معنى آخر لـ «المولى» و «الأولى» حتى أثبتّه بما ذكره، وهو ظاهر.

وأيضاً لاشكّ أنّه بعد التسليم ظاهر الآية أنّه إمام وقائم مقام النبي ﷺ بعده بلا فصل، وهو أنّه مثله بعينه، ولايقدم عليه أحد، وهو المطلوب، لا منع إمامة غيره مطلقاً حتّى بعده، بل يثبت لأوله أيضاً ذلك. وبالجمله المدار على ما

١- «الكشاف» ج ٢، ص ٦٢٩.

٢- تعريض بالشارح.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٩.

٤- جواب عن قول الشارح: لجواز أن يكون الغرض التنصيص على مولاته ونصرتّه ليكون أبعد عن التخصيص الذي يحتمله أكثر العمومات. «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٩.

ذكرناه من الإنصاف وترك التعصب والتقليد والسلم.

وأما دعواه أنه في مقابلة الإجماع - ومراده الإجماع على إمامة أبي بكر - فمما لا ينبغي أن يقوله عاقل قد فهم شيئاً من الأصول ومعنى الإجماع، فإنه اجتماع علماء جميع الدنيا في عصر واحد. ودعوى ذلك بعد موته ﷺ على إمامة أبي بكر في ساعة في سقيفة بني ساعدة من العجائب والغرائب مع غفلة أكثر أهل المدينة فضلاً عن بلاد آخر. ومعلوم عدم حضور أمير المؤمنين عليه السلام بل أكثر بني هاشم^(١).

مع وجود الأبحاث في الإجماع، هل هو ممكن أم لا؟، وعلى تقديره هل وجد أم لا؟ وعلى تقديره هل ثبوته بالنقل أم لا؟. وعلى تقديره هل هو حجة أم لا؟، وعلى تقديره هل يحتاج إلى انقراض عصر المجتمعين أم لا؟. وغير ذلك من الاختلافات في أقسامه وشروطه، ثم هل إنه يحتاج إلى سند أم لا؟^(٢)

وأعجب منه أنهم ذكروا أنّ سنده هنا قياس، فإنه روي استخلافه لإمامة صلاة حال مرضه^(٣)، فإذا رضي بخلافته للصلاة فيكون للإمامة أيضاً. وسيجيء قول الشارح: إذا رضي للصلوة التي هي أمر الآخرة رضي لأمر الدنيا - أي الإمامة - بالطريق الأولى.

فانظر أيها الناظر المنصف أولاً في القياس وثبوت حجتيه، والخلاف في ذلك وفي أقسامه، وأنه على تقديره هو حجة ظنية في بعض الفروع الفقهية عند بعض العلماء، وأنه لا بد من ثبوت أصله وعلته. وهنا الأصل غير ثابت بل كلام نقله البعض عن عايشة، والحصص في غاية الإنكار، بل نقل أنه ﷺ لما ذهب إلى المسجد

١- الذخيرة في علم الكلام» ص ٤٨٤.

٢- «بذل النظر في الأصول» ص ٥٣٩؛ «المحلى بالآثار» ج ١، ص ٧٦؛ «المستصفى في علم الأصول» ج ١، ص ١٨٢.

٣- «الإمامة والسياسة» ج ١، ص ٤.

ردّه وما خلاه يصلي^(١). ونقلوا أنّه قال: «يصلي عليّ بالقوم» وغيرته عايشة وقالت: أراد أباهما^(٢)، مع أنّه قياس بلا جامع، بل مع الفرق.

ومن أعجب العجائب جعل الإمامة - التي عرّفها بأنّها رئاسة عامّة للدين والدنيا - أمر الدنيا وقياسه بإمامة صلاة تصحّ للفاسق والفاجر عندهم. وأعظم منها إسنادهم ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال الرازي: أنّه قال: «رضي الله بك لأمر ديننا وما يرضى بك لأمر دنيانا؟!»^(٣). وما أعرف سبب ذكر أمثال ذلك فكأنّه ليس إلّا أن يكتب ويرى العوام أنّه مكتوب وذكره عالم. وهل العاقل يقول مثل هذا الكلام ثمّ يسند إلى مثل أمير المؤمنين؟! ويريد به الحجّة على شيعتهم التي يعرفون اعتقادهم فيه وفي أبي بكر.

فبطل ما بنوه على تحقّق الإجماع في إمامة أبي بكر، وكأنّه لما ذكرناه ما ذكره الرازي مع كثرة مبالغته في ذكر الوجوه والأدلة لإمامته، بل يثبت حقيقة إمامة أبي بكر بالبيعة والاختبار لا بالنصّ. وكذا صاحب المواقف بل صرّح بالإجماع وادعى أنّه أنّها كان ببيعة عمر لأبي بكر^(٤).

فينبغي أن يذكر كلام الرازي في ذلك فإنّه أبسط وبرّدّه يُعلم ردّ كلام صاحب المواقف.

قال الرازي: «اتفقت الأمة على أنّ نصّ الله ونصّ رسوله على شخصٍ بالإمامة سبب مستقل لصيرورته إماماً لكنّهم اختلفوا في أنّه هل يصير بطريق آخر سوى هذا التنصيب - إلى قوله - : وقال أصحابنا والمعتزلة: عقد البيعة سبب

١- «إعلام الوري» ص ١٣٤؛ «الإرشاد» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج ١١، ص ٨٣.

٢- «إعلام الوري» ص ١٣٤؛ «بحار الأنوار» ج ٢٢، ص ٤٦٧.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧ مع اختلاف.

٤- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٣: الواحد والاثنين من أهل الحل والعقد كاف في ثبوت الإمامة... كعقد عمر لأبي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان.

لحصول الإمامة. والاثنان عشرية انكروا ذلك. لنا أنا سنقيم الدلالة على صحة إمامة أبي بكر، وإمامته لم تنعقد إلا بالبيعة، وهذا يقتضي أن البيعة طريق لحصول الإمامة»^(١). وهكذا في المواقف أيضاً وصرّح بأنه ما ثبت بالإجماع بل ببيعة عمر له^(٢).

فهذا صريح في نفي الإجماع وعدم انعقاد الإمامة به، بل في عدم دليل من نص وإجماع وغيره على إمامة أبي بكر.

وأنت تعلم أن لامعنى لكون بيعة شخص - ليس قوله ولا فعله حجة - [حجة] على فرع من فروع المسائل الاجتهادية، فكيف على مسألة الإمامة التي مثل النبوة ورياسة عامة للدنيا والدين. فإن غاية حال عمر أنه مجتهد، وفعل المجتهد ليس بحجة على أحد مجتهد أو مقلّد. نعم قوله حجة لمقلّديه فيما يقلّدونه لاغير، وليس هذه منه، لا للمجتهد.

وأيضاً الحجة والدليل والبرهان على ثبوت أمرٍ منحصر في العقلي والنقلي، ومعلوم عدم دليل شخص واحد على صحة ثبوت إمامة شخص عقلاً، إذ لا تلازم ولا ربط موجب لذلك وهو ظاهر. وكذا النقلي فإنه منحصر في الكتاب والسنة قولاً وفعللاً وتقريباً وقياساً، إذ بيعة شخص ليس بشيء من ذلك وهو أيضاً ظاهر. وليس بقياس^(٣) أيضاً وهو أيضاً ظاهر، ولأن القائل مثل الرازي والعضد وأصحابها قائل به كما سمعت. بل لو ثبت الإمامة بها يلزم جواز ثبوت النبوة أيضاً بها، فلا يحتاج إلى المعجزة، وهو باطل بالبديهة والإجماع إذ لا فرق. فتأمل.

ثم نقل الرازي خمسة أدلة من الشيعة على عدم ثبوت الإمامة بالبيعة

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٧ - ٤٣٨.

٢- تقدم تخريجه آنفاً.

٣- «ل»: بغيره.

وسمّاها شبهة.

وأجاب عن الأول - وهو أنّ هؤلاء الذين يبایعون الإمام لا قدرة لهم على التصرف في آحاد الأمة وفي أقلّ مهمّة من مهمّاتهم، ومن لا قدرة له على التصرف في أقلّ الأمور لأقلّ الأشخاص كيف تعقل أن يكون له قدرة على إقدار الغير على التصرف في جميع أهل الشرق والغرب - بـ: «أنّه منقوض بما أنّ الشاهد ليس له تصرف عليه وبقوله يصير القاضي متمكّناً من التصرف فكذا هنا»^(١).

ولا يخفى ضعف الجواب، أولاً بأنّه لا بدّ من الحلّ، والنقض لا يدفع شبهة. وثانياً أنّ الفرق بينهما واضح فإنّه قياس مع الفرق لا ينقض أصل الدليل، فإنّ الدليل أنّه لا يمكن أن يكون شخص لا قدرة له على أقلّ شيء من عند نفسه شخصاً يتسلّط بمجرد قوله على جميع الأشخاص في جميع أمور دينهم ودنياهم وأين هذا من حكاية الشاهد.

وثالثاً أنّ ذلك بنصّ وإجماع، فبالحقيقة أنّها يمكن القاضي النصّ والإجماع لا الشاهد ولهذا لو لم يكونا على اتباع سماعه لما تمكّنوا، أو لا ترى أنّه لا يمكن بقول الشاهد الغير المقبول شرعاً. بل يمكن حينئذٍ نقض قوله بأنّه لو صحّ الإمامة بالبيعة لصحّ حكم القاضي وتصرفه بشاهد فاسق ونحو ذلك.

وأجاب عن الثاني - الذي هو أنّه مفضّ إلى الفتنة: لأنّ أهل كل بلد يقولون: الإمام منّا أولى، بل قد يقول كلّ شخص لصاحبه أنّه الإمام^(٢) وبإيعه - بـ «أنّ الترجيح إمّا بزيادة العلم أو الزهد أو السن أو النسب أو كثرة ميل الخلق إليه، فإن حصل الاستواء في الكلّ وتعذّر الترجيح تدافعا وابتدىء بعقد آخر»^(٣).

١- كتاب الأربعين ص ٤٣٩، وقريب منه في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥١.

٢- كتاب الأربعين ص ٤٣٨، و «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٢.

٣- كتاب الأربعين ص ٤٣٩.

وضعفه أيضاً ظاهر من وجوه: فإنكم قلتم تثبت بالبيعة وما شرطتم العلم والزهد ونحوهما، ولأنكم جوزتم تقديم المفضول فزيادة العلم ونحوها لاتصير سبباً للترجيح، ولأنه يحصل النزاع في إثبات المرجح وكونه سبباً للترجيح مع ظهور أحد الطرفين كما هو الواقع، فإن معاوية كان يدعي الأولوية بالإمامة من أمير المؤمنين عليه السلام، وابنه من الحسين عليه السلام، وغير ذلك، مع غاية وضوح رجحانها عليهما السلام عليهما بالعلم والزهد والنسب وغير ذلك، حتى وقع ما وقع من الفتنة العظيمة.

ولا معنى للتدافع مع التساوي واستئناف عقد آخر.

ولا يخفى أنه يلزمهم أن يكون مثل إمامة يزيد وحجاج وغيرهما حقاً مع قتلهم أهل البيت، وصدور أنواع الفسوق والفجور والظلم منهم، ويكون ذلك النصب من الله تعالى وواجب الاتباع، فإنهم لا يشترطون العدالة، فإنهم يقولون: الغرض وجود رئيس متبع إلا أنه يشترط إسلامه. بل يلزمهم اتباع الكافر أيضاً وإن شرطوا الإسلام أيضاً، فإن الغرض قد يحصل منه، بل قد يكون بالنسبة إلى الرعية والسلوك معهم أولى من المسلم مثل نوشيروان، إذ لاشك في كونه أولى من كثير من حكام المنتسبين إلى الإسلام فلا فائدة في اشتراط الإسلام أيضاً عندهم.

وبالجملة القول^(١) بأن الإمامة تثبت بالبيعة ولو كان البايع شخصاً واحداً مثل عمر، وتجوز كون كل شخص يصلح لذلك وإن كان ظالماً وفاسقاً يفعل جميع الفسوق غير الكفر، كما صرح به التفتازاني في شرح العقائد^(٢) مع قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣) ومع ما وقع من النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى

١- مبتدأ وخبره قوله: «خارج عن طور العقل».

٢- «شرح العقائد النسفي» ص ٧٠.

٣- البقرة: ١٢٤/٢.

الذين ظلموا فتمسّكم النار»^(١) حيث قال صاحب الكشف^(٢) والبيضاوي^(٣):
الركون هو الميل القليل كالترزين بزيّهم وتعظيمهم وذكرهم إليه، وإذا كان الركون
إلى من وجد منه ما يسمى ظلماً كذلك فما ظنكم بالركون إلى الظالمين أي
الموسومين بالظلم ثم الميل إليهم كلّ الميل ثم بالظلم نفسه والانهاك؛ خارجٌ عن
طور العقل فضلاً عن الشرع. فإنه كيف يجوز عاقل وجوب اتباع الناس كلّهم
بمثل هذا الشخص في أمور دينهم ودنياهم من الله تعالى ورسوله مع ما تقدّم،
حيث لا يجوز لهم صلاة الجمعة إلّا بإذنه والحكم والقضاء وغير ذلك؟!!!

ولشناعة هذا ما قال به بعضهم مثل صاحب الكشف على ما نقلناه عنه أنّه
قال - في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يُنَالُ﴾^(٤) -: كيف لا يشترط العدالة في الإمامة مع
اشتراطها في الشاهد وإمام الجماعة، وإن كان ذلك خلاف المشهور عندهم من
عدم اشتراط العدالة في الشهود وإمام الجماعة، فإنّهم ينقلون عنه عليه السلام: صلّوا خلف
كل برّ وفاجر. نقله في شرح العقائد^(٥).

وأجاب عن الثالث - الذي هو أنّه لاشكّ أنّ منصب الإمام أعظم وأعلى
من منصب القضاء والحسبة فلمّا لم يتمكّن أهل البيعة من نصب القاضي
والمحتسب فبأن لا يتمكّنوا من نصب الإمام أولى^(٦) - ب: «أنّه استبعاد في أن يأذن
الله تعالى في تولية الإمامة ولا يأذن في تولية القضاء، وأيضاً التحكيم جاز على
مذهب بعض الفقهاء»^(٧).

١- هود: ١١/ ١١٣.

٢- الكشف ج ٢، ص ٤٣٣.

٣- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ٤٨٤.

٤- البقرة: ١٢٤/ ٢.

٥- «الكشف» ج ١، ص ١٨٤ مع اختلاف؛ «شرح العقائد النسفي» ص ٧٠.

٦- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩، وراجع «المغني» لابن قدامة، ج ١١، ص ٤٨٣.

لا خفاء في أنه ليس مجرد استبعاد، بل استدلال من طريق مفهوم الموافقة، بل منصب القضاء فرع وشعبة من منصب الإمام، فإذا لم يجوز أن يأذن الله تعالى فيه كيف يجوز أن يأذن في تولية الإمام؟! وهو ظاهر. وأيضاً التحكيم ليس من تولية القضاء ونصب الحَكَم قاضياً بل هو رضا بقضاء شخص عليهما بعد صلاحيته للقضاء واتصافه بالشرائط. على أن تجوز بعض الفقهاء^(١) لا ينفع غيرهم وهو ظاهر.

وأجاب عن الرابع - الذي هو أن الإمام نائب الله ورسوله، ونيابة الغير لا يحصل إلا بإذن ذلك الغير، فوجب أن لا تثبت الإمامة إلا بنص من الله ورسوله فثبت أن الإمامة لا تثبت إلا بالنص^(٢) - وقال: «الجواب عن الرابع وهو قولهم إنه إذا كان نصب الإمام من الأمة كان الإمام نائب الأمة لا نائب الله، فجوابه أنه لم لا يجوز اختيار الأمة شخصاً معيناً يكشف عن كونه نائب الله تعالى؟»^(٣).

ولا يخفى ما فيه من تغيير ما في الشبهة وأنه لا بدّ من حصول العلم العقلي أو الشرعي المعلوم اعتبار [هـ] شرعاً في مثل هذه المسألة بأن الله أذن، وأنّ نصب الأمة بل نصب الشخص الواحد مثل عمر كاشف عن كون أبي بكر نائب الله تعالى ورسوله، والفرض عدم نصّ بل عدم دليل على ذلك رأساً فكيف يحصل؟! ومجرد احتمال أن يكون كاشفاً لا يستلزم الوقوع والاعتقاد بأنّه: إمام الحقّ ونائب الله ورسوله وهو ظاهر.

وأجاب عن الخامس^(٤) ب: «أنا لا نسلم أن العلم القطعي بحصول تلك

١- «المفني» لابن قدامة، ج ١، ص ٤٨٣.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

٤- إليك أصل الشبهة الخامسة: «إن الإمام يجب أن يكون واجب العصمة وأن يكون أفضل الخلق كلهم، وأن يكون أعلم الأمة كلهم، وأن يكون مسلماً فيما بينه وبين الله، ولا اطلاع لأحد من الخلق على هذه الصفات، والله هو العالم بها، وإذا كان كذلك وجب أن لا يصحّ نصب الإمام إلا بالنص». «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨.

الصفات شرط بل الشرط عندنا الظن فقط»^(١).

وهذا غير مطابق للشبهة، فإنّ الخامس على - ما ذكره -: أنّ الإمام يجب أن يكون واجب العصمة، وأن يكون أفضل الخلق، وأن يكون مسلماً فيما بينه وبين الله تعالى، ولا إطلاع لأحد من الخلق على هذه الصفات، والله تعالى هو العالم بها، وإذا كان كذلك وجب أن لا يصحّ نصب الإمام إلّا بالنص. فإنّه أين حصول الظنّ بوجود العصمة والأعلمية في كلّ من بوع، بل لا يوافق مذهبهم أيضاً، فإنّهم لا يشترطون العصمة فضلاً عن وجوبه كما صرح به الرازي وغيره أيضاً، وكذا الأعلمية فإنّهم يجوزون تقديم المفضول ويسلمون أعلمية أمير المؤمنين عليه السلام ويقدمون عليه أبا بكر. نعم يحصل الظن بالإسلام بل العلم.

واعلم أنّ بعض هذه الأدلّة دلّت على عدم معقولية الإمام من غير الله [و] أنّه لا يجب نصب الإمام على الله بل على الأمة. وأنّ ظاهر كلامه هنا اشتراط العصمة بل وجوبها والأعلمية، وأنّه لا بدّ من أشخاص متعدّدة في النصب، وقد صرح في المواقف بأنّه يكفي الواحد^(٢) وأنّ ليس إمامة الأول إلّا ببيعة الثاني. وقد أجمعوا على أن ليس قول الثاني وفعله حجّة، بل إجماع الثلاثة بل الأربعة بل أهل المدينة ونحو ذلك ليس بإجماع ولا حجّة ولا يثبت إمامته، بل يثبت بالإجماع أنّه ليس بإمام حقّ وعليه الأدلّة كما سيجيء. فتأمل في كلام هؤلاء الجماعة. ومع ذلك نسب هذا الرازي أدلّة الشيعة إلى الشبهة^(٣) ويحييه بمثل ما تقدّم ويذكر ما يثبت به إمامته ويسمّيه الدليل والحجّة. فتأمل.

[في الاستدلال بحديث المنزلة]

قوله: «وأجيب بأنّه غير متواتر بل هو خبر واحد في مقابلة الإجماع»

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٢.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٤١.

هذا مثل منع تواتر خبر الغدير بل أبعد، فإنه موجود في أكثر الكتب المعتمدة عندهم وكاد أن لا يخلو كتابُ حديث عنه. نقله في المصابيح من الصحاح وجعله أول حديث في مناقبه عليه السلام^(١). وإن سُلّم أنه غير متواتر عند الخصم فلا شك في صحته، وذلك كاف، قال في المصابيح: باب في مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الصحاح، عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيبي بعدي»^(٢).

وذكر أخطب الخوارزمي في كتابه بإسناده عن عبد الله بن عباس قال: سمعت عمر بن الخطاب وعنده جماعة فتذاكروا السابقين إلى الإسلام فقال عمر: أما عليّ فسمعت رسول الله ﷺ يقول فيه ثلاث خصال لوددت أن لي واحدة منهن فكان أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس، كنتُ أنا وأبو عبيدة وأبو بكر وجماعة من أصحابه إذ ضرب النبي ﷺ بيده على منكب عليّ عليه السلام فقال: «يا عليّ أنت أول المؤمنين إيماناً وأول المسلمين إسلاماً وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى»^(٣). وفي هذا الخبر لطائف ينبغي أن تفهم: أفضليته عن عمر بإقراره بمراتبه، وأن كونه بمنزلة هارون مرتبة عالية وهي الإمامة لا مجرد الإعانة والخلافة في أهله كما زعمه الشارح، وأنه أفضل الصحابة بأن ليس لهم أحدٌ هذه الأمور، إذ لو كان لقال عمر ذلك وهو ظاهر، وغير ذلك فافهم.

وأما كونه في مقابلة الإجماع فقد عرفت حال الإجماع قبله. ثم لاشك أن ظاهره العموم وكون الاستثناء متصلاً لا منقطعاً،^(٤) وأن

١- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٢ ح ٤٧٦٧؛ «المسترشد» ص ٤٧٠؛ «تاريخ مدينة دمشق»، ترجمة

الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ج ١، ص ٣٩٥؛ «الغدير» ج ١، ص ١٥٨.

٢- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٠ ح ٤٧٦٢.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٤.

٤- كما ادعاه الشارح القوشجي «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٠.

ظاهرة ثبوت الحالة التي كانت هارون عليه السلام أي كونه مفترض الطاعة بطريق النبوة لو بقي بعد موسى عليه السلام فلا بدّ من ثبوته لعلي عليه السلام أيضاً بعده عليه السلام لأنّه لو لم يكن بطريق النبوة فيكون بالإمامة والخلافة. ولا يضرّ خروج بعض المنازل الذي معلوم الانتفاء مثل الأخوة، ولا استقلاله وعدم كون هذه الحالة له أصالةً لاختلافه لو سلّم، وأخرج اخلفني عن ظاهره كما فعله ^(١) فإنّ ذلك خارج من استثناء النبوة، ولا ما فهم من الحديث ولا من كلام المستدلّين أن يكون تلك الحالة هارون بالخلافة، بل فهم نفياً من الاستثناء.

وأيضاً لا معنى لعدم بقائها بعد موت المستخلف، فإنّه معلوم أنّ الخليفة والنائب يعزل بموت المستخلف، وهو مقرر في الفقه ^(٢).

نعم قد يقال إنّ ذلك قد لا يكون نقصاً لاحتمال ثبوت أمر أعظم وأولى من الخلافة وهو الاستقلال بالنبوة، وهو أيضاً لا حينئذٍ لا يضرّ لثبوت الخلافة لعلي عليه السلام بعده عليه السلام فإنّه أدخل في الاستثناء، وهو ظاهر.

وبالجملة الذي يقتضيه سوق الخبر ثبوت الخلافة لعلي عليه السلام بعده عليه السلام بلا فصلٍ فيدلّ على ثبوت الخلافة له وبنفي ثبوتها للثلاثة قبله وهو المطلوب.

[في الاستدلال بحديث استخلافه عليه السلام على المدينة]

قوله: «وأجيب بأنّه على تقدير صحّته لا يدلّ على بقائه خليفة بعد وفاته دلالة قطعية، مع وقوع الإجماع على خلافه»

الاستخلاف مشهور، وفي كتب العامة والخاصة مسطور ^(٣) فمنعها مكابرةً لأسمع. وإنّه لا يحتاج إلى الدلالة القطعية اليقينية التي لا يحتمل النقيض أصلاً بل

١- حيث قال: «وقوله اخلفني ليس استخلافاً». «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٠.

٢- «المبسوط» ج ٢، ص ٣٦٨.

٣- «المسترشد» ص ١٢٩؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي، المغازي ص ٦٣١.

يكفي الظهور والأصل والاستصحاب. وأمّا حكاية الإجماع فبعد ما ذُكر لا يحتاج إلى الكلام.

[في الاستدلال بحديث الأخوة]

قوله: «وأجيب بأنّه خبر واحد في مقابلة الإجماع»
لا يضرّ كونه خبراً واحداً فإنّه حجة شرعية يثبت بها الأموال وقتل النفس والبضع.

وحكاية الإجماع مضى غير مرة. وما خفي على الصحابة سيّما على أولاده، فإنّه نقل عنهم الخاصّة والعامة، فكيف خفي عليهم؟! وما أعرف من أين فهم هذا الخلاف^(١) على أولاده؟! مع أنّ الأخبار المنقولة عنهم عليهم السلام مشحونة بذلك.

وحكاية الأخوة معلومة بحيث لا ينكر، بل النفسية، في «المصابيح من الحسان» عن ابن عمر آخا رسول الله ﷺ بين الصحابة فجاء عليّ عليه السلام يدمع عيناه فقال: «آخيت بين الصحابة ولم تواخ بيني وبين أحد»، فقال رسول الله ﷺ: «أنت أخي في الدنيا» ونقل بعض أنّه قال: «أذخرتك لنفسي»^(٢). وفي بعض الكتب التفصيل المذكور: آخا بين فلان وفلان^(٣)...

ثمّ أخوته ﷺ لعليّ عليه السلام وكذا كونه قاضياً لدينه، مذكور في أخبار كثيرة جداً من طرق العامة والخاصة^(٤) «أنّ عليّاً أفضى أمتي» وذكره أخطب

١- كذا في جميع النسخ، والظاهر: الخفاء.

٢- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٣، ح ٤٧٦٩؛ «مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام، لابن المغازلي ص ٣٧؛ «الفصول المهمة» ص ٣٧.

٣- «مناقب آل أبي طالب» ج ٢، ص ١٨٥.

٤- «مناقب آل أبي طالب» ج ٢، ص ٣٣؛ «كشف الغمة» ج ١، ص ١٥٥؛ «سير أعلام النبلاء» ج ١٤، ص ٢٠٩؛ «الإرشاد» ج ١، ص ٣١ و ٣٥٣؛ «الفضائل» لابن شاذان ص ٩٨؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي ص ٩٦ و ١٣٥.

الخوارزمي في كتابه بإسناده مراراً.

منها ما ذكر بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أقضى أمّتي عليّ بن أبي طالب»^(١).

وفي أخرى: «أقضاهم عليّ بن أبي طالب»^(٢).

وعن سلمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أعلم أمّتي من بعدي عليّ بن أبي طالب»^(٣).

وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «قسّمت الحكمة على عشرة أجزاء فأعطي عليّ تسعة والناس جزءاً واحداً»^(٤).

وعن ابن عباس قال: «العلم ستة أسداس، فلعليّ بن أبي طالب من ذلك خمس أسداس، وللناس سدس، ولقد شاركنا في سدسنا حتى هو أعلم به منّا»^(٥). والظاهر أن لا كلام لأحد في أعلميته، ويكفي في ذلك الخبر المشهور المتواتر المعلوم «أنا مدينة العلم وعلي بابها». وهو مذكور في الكتب مثل كتاب أخطب^(٦). وذلك أمر واضح يُسلّم له الأحباء والأعداء.

وتقل عن عمر في عدّة أخبار: «لولا عليّ لهلك عمر»^(٧)، وعنه: «اللهم لا تبقني لمعضلة ليس لها عليّ بن أبي طالب»^(٨)، وفي أخرى: «فقال عمر أعوذ بالله من معضلة لا عليّ لها في حلّ المعضلة»^(٩). وهما مذكوران في كتاب الأخطب.

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٨١.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٢؛ «سير أعلام النبلاء» ج ١٤، ص ٢٠٩.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢؛ «كشف الغمة» ج ١، ص ١٥٠.

٤- «كشف الغمة» ج ١، ص ١٥٥؛ «الغدير» ج ٢، ص ٤٤ وج ٣، ص ٩٦.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٢؛ «مناقب آل أبي طالب» ج ٢، ص ٣١، «كشف الغمة» ج ١، ص ١٥٦.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٣.

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ٨١.

٨- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠١.

٩- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٦.

وأمثال ذلك كثيرة. ودالاتها على «أنه أقضى» واضحة.

وكونه عليه السلام وصياً أيضاً مشهور، ومسطور ومذكور في كتاب الأخطب عن ابن يزيد عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: «لکل نبی وصی ووارث وإن علیاً وصی ووارثي»^(٢).

ودُكر في حاشية هذا الكتاب: دُكر هذا الحديث النسائي وساقه في صحيحه^(٣).

وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أنس اسكب لي وضوءاً» ثم قال: فصلّي ركعتين ثم قال: «يا أنس أول من يدخل هذا الباب أمير المؤمنين وسند المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين»، قلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار وكنتمّه، إذ جاء عليّ. فقال: «من هذا؟» فقلت: عليّ. فقام مستبشراً فاعتقه ثم جعل يمسح عرق وجهه. فقال عليّ: «يا رسول الله لقد رأيتك صنعت شيئاً ما صنعت بي قبل؟» قال: «وما يمنعي وأنت تؤذي عني وتسمعهم صوتي وتبين لهم ما اختلفوا فيه بعدي»^(٤).

هذه مشتملة على الوصية وكونه قاضياً بل أجود أيضاً.

ومعنى خاتم الوصيين مثل كونه خاتم النبيين، فخاتم الأنبياء هو ﷺ، وخاتم أوصيائهم هو عليه السلام. فافهم.

[في قبح إمامة المفضول]

قوله: «وأجيب بمنع المقدمات»^(٥).

١- المناقب للخوارزمي ص ٨٥؛ كشف الغمة ج ١، ص ١٥٢.

٢- السنن الكبرى ج ٥، ص ١٢٦، مع اختلاف يسير.

٣- المناقب للخوارزمي ص ٨٥؛ كشف الغمة ج ١، ص ١٥٢.

٤- أي أجيب عن قبح إمامة المفضول عقلاً.

لا يمنع منصف مقدّمة من المقدّمتين: الأولى وهي أنّه أفضل، وإنّه واضح كالشمس، وقد أشرنا إلى بعض المنتهات وسيجيء بعضها مفصّلاً بحيث لا يمكن إنكاره. والثانية وهي أنّ إمامة المفضّل للأفضّل قبيحة وهي عقلية.

ويدلّ عليه النقل أيضاً من الآيات والأخبار.

مثل قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(١). بل فيه دلالة على أنّها عقلية، فثبتت الحسن والقبح العقليين. فافهم.

ومثل قوله تعالى: ﴿لِمَسْجِدٍ أُتَسَّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾^(٢) حيث دلّت على أنّ المكان الذي ليس له شرفٌ إلّا بالتمكّن إذا كان أُتَسَّسَ على التقوى وبني عليه وما بُني للرياء والسمعة والفساد أحقّ بالصلاة، والجلوس فيه أولى وأحقّ من مكان ليس كذلك؛ فيدلّ على أنّه أفضل. ومن لم يعبد صنماً قطّ أحقّ أن يتّبع ممّن عبد صنماً وبعد أن سلّم^(٣) في الفضل والعلم والتقوى مثل غيره. وهو ظاهر. وهذه أيضاً مشعرة بالحسن والقبح العقليين فافهم.

ولحكاية صاحب الدير تنمّة ما ذكره^(٤) ومذكور في غيره، وهو أنّه سأله عليّ عليه السلام عن سبب إسلامه؟ فقال: قرأتُ في كتابنا أنّه لم يطلع على هذا القلب إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ، ولما علمت أنّك لست بنبيّ فعلمتُ أنّك وصيه الحق

١- يونس: ٣٥/١٠.

٢- التوبة: ١٠٨/٩.

٣- أي لو سلمنا أنّ الخلفاء الثلاثة في الفضل والعلم والتقوى مثل أمير المؤمنين عليه السلام فلا مناص عن ترجيحه لأنّه لم يعبد صنماً قطّ.

٤- إليك نصّ كلام الشارح القوشجي في «شرح تخرید العقائد» ص ٣٧٠: «روي أنّه لما توجه إلى صفين مع أصحابهم أصابهم عطش عظيم، فأمرهم أن يحفروا بقرب دير، فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عن نقلها، فنزل عليّ عليه السلام فاقلعها ورمى بها مسافة بعيدة، فظهر قلب فيه ماء، فشربوا عنها. ثم أعادها ولما رأى ذلك صاحب الدير أسلم». ولم يذكر تنمّة الحكاية.

فأسلمتُ فسجد عليّ عليه السلام وبكى شكرًا لله على أنه ما كان منسيًّا في كتب الله بل مذكورًا. فذهب الديراي معه حتى استشهد بين يديه بصفين^(١) رحمه الله تعالى.

[في الاستدلال بظهور المعجزة على يده عليه السلام]

قوله: «وأجيب بأننا لانسلم أنه ادعى الإمامة قبل أبي بكر، ولو سلم فلا نسلم ظهور تلك الأمور في مقام التحدي».

دعواه ذلك معلوم كالشمس نصف النهار، وشكايته عن غضب حقّه وتأخّره معلوم من دين محمد ﷺ بحيث صار ضروريًّا، ومعلوم من خطبه خصوصاً الشقشقية^(٢).

ومن كلام أهل بيته على ما نقله شيعة^(٣) وهو ظاهر بحيث أن ليس فيه كلام. نعم إن كان لهم كلام في كلامه وكلامهم عليهم السلام فهذا أمر آخر.

ثم إن دلالة الكرامة على الإمامة ظاهرة فإنّه يعلم منها مقبوليته عند الله تعالى وأن الله تعالى راض عنه وأظهر مثل هذه الأفعال العجيبة الغريبة على يديه وهو المراد بالمعجزة هنا فكأنّه لذلك فسّر الشارح المعجزة بالكرامة، أو يقال إنّه فعل أولاً الكرامة ثم ادعى، والله تعالى كان عالماً بأنّه يدّعي ويجعل ذلك حجة، بأنّه لو لم يكن الله تعالى راضياً بدعوى الإمامة لم يظهرها على يديه كما لم تظهرها على مدّعي النبوة الكاذبة، ولا فرق في ذلك بين المقرون بالدعوى وعدمه في علم الله فإنّه عالم بما سبق وما تأخّر. فافهم.

١- «وقعة صفين» ص ١٤٥.

٢- «نهج البلاغة» الخطبة ٣ ص ٤٨.

٣- «الإرشاد» ج ١، ص ٢٨٤؛ «بحار الأنوار» ج ٣٦، ص ٣٨٣.

[في الاستدلال بسبق كفر غيره عليه السلام]

قوله: «بخلاف من عداه من الأئمة، فإتهم كانوا بالغين فكانوا كافرين والكافر ظالم»

لا خفاء في أن أمير المؤمنين عليه السلام أسلم وأمن به صلوات الله عليه وآله قبل أن يبلغ، بل أسلم بعد بعثته بلا فصل وزمان كثير وما أسلم قبله أحد^(١)، نعم في بعض الروايات أنه أسلمت خديجة قبله^(٢) لأنه عليه السلام قبل الدعوة قيل كان ابن عشر سنين^(٣) وقيل سبع^(٤) وغير ذلك^(٥) وعلى التقادير كان قبل بلوغه، وحين عُرض عليه قَبِلَ وأسلم، بخلاف غيره ممن ينتمي إلى الإمامة، فإتهم كانوا كافرين ويعبدون الأصنام وما كانوا على دين متبع أيضاً، وإنما أسلموا بعد مدة ودعوة وظهور معجزة، لا مجرد أنهم كانوا بالغين حين البعثة فكانوا كافرين كما قاله الشارح، فإن مجرد ذلك لا يستلزم الكفر ولا الطعن فإن مجرد البلوغ لا يستلزم ذلك، وهو ظاهر.

وروي في إسلامه قبل البلوغ أيضاً روايات كثيرة من العامة والخاصة نقل بعضها الخوارزمي في كتابه قال: بإسناده عن محمد بن إسحاق قال: «كان أول ذكر من الناس آمن برسول الله ﷺ وصدق ما جاءه من الله تعالى علي بن أبي طالب وهو ابن عشر سنين يومئذ، وكان مما أنعم الله به على علي بن أبي طالب أنه كان في حجر رسول الله ﷺ قبل الإسلام - إلى قوله: - فأخذ رسول الله ﷺ علياً فضمه إليه،

١- «الإرشاد» ج ١، ص ٣٧؛ «بحار الأنوار» ج ٣٨، ص ٢١٠.

٢- «كشف الغمة» ج ١، ص ١٠٩؛ «بحار الأنوار» ج ٣٨، ص ٢٢٨.

٣- «كشف الغمة» ج ١، ص ١٠٥؛ «بحار الأنوار» ج ٣٨، ص ٢٣٧.

٤- «كشف الغمة» ج ١، ص ١١٤؛ ولتحقيق الحال راجع «بحار الأنوار» ج ٣٨، ص ٢٥٤.

٥- أسلم علي عليه السلام وهو ابن ثمان سنين. «كشف الغمة» ج ١، ص ١١٣؛ «بحار الأنوار» ج ٣٨،

فلم يزل مع رسول الله ﷺ حتى بعثه الله نبياً فاتبعه علي عليه السلام وأمن به وصدقه»^(١).

وروى بإسناده عن سلمان قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «أول الناس وروداً علي الحوض يوم القيامة أولهم إسلاماً علي بن أبي طالب»^(٢).

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «صَلَّتِ الملائكة عَلَيَّ وعلى علي سبع سنين». قالوا: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: «لم يكن معي من أسلم من الرجال غيره»^(٣).

وذكر بإسناده عن أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «صَلَّتِ الملائكة عَلَيَّ وعلى علي بن أبي طالب سبع سنين وذلك أنه لم ترفع شهادة أن لا إله إلا الله إلى السماء إلا أمتي ومن علي»^(٤).

وبإسناده عن عبد الله بن عباس الذي مرّ، وبإسناده عن علي عليه السلام يقول: «أنا أول من أسلم»^(٥).

وفي رواية أخرى - بإسناده - : «وَصَلَّى مستخفياً قَبْلَ أن يَصَلِّيَ مع النبي أحدٌ سبع سنين وأشهرًا»^(٦).

قال: «هذا الحديث إن صحَّ فتأويله أنه صَلَّى سبع سنين مع النبي ﷺ قبل جماعة تأخرت في إسلامها، لا أنه صَلَّى سبع سنين قبل عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وغيرهم وطلحة والزبير، وأن المدة التي بين إسلام هؤلاء وإسلام علي

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٥١.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٢.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٣.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٣.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٧.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٧؛ «خصائص الإمام أمير المؤمنين» للنسائي ص ٣٨.

عليه السلام لا تمتدّ إلى هذه الغاية عند أصحاب التواريخ كلّهم^(١).

ولا يخفى بعد هذا التأويل لأنّه قال: «قبل أن يصليّ أحد»، ويحتمل أن يكون المراد قبل أن يصليّ معه أحد ظاهراً في المساجد، لا قبل إسلام أحد سبع سنين إن صحّ إسلامهم قبل سبع سنين فتأمل.

وبإسناده عن عروة قال: أسلم عليّ عليه السلام وهو ابن ثمان سنين^(٢).

وبإسناده عن ابن عباس قال: لعليّ عليه السلام أربع خصال: هو أول عربيّ وعجميّ صلّى مع النبيّ ﷺ، وهو الذي كان لسواؤه معه في كلّ زحف، وهو الذي صبر معه يوم الهراس أي يوم أحد انهزم الناس كلّهم غيره، وهو الذي غسله وأدخله قبره^(٣).

والأخبار في ذلك غير منحصرة من طرق الخاصّة والعامة^(٤).

قوله: «وأجيب بأنّ غاية الأمر ثبوت التنافي بين الظلم والإمامة ولا محذور إذا لم يجتمعا».

لا شك أنّ معنى الآية نفى الإمامة وعدم ثبوتها لأحد من الظالمين في وقت من الأوقات وحال من الحالات، وبالجملة المتبادر منها السالبة الكلية بالنسبة إلى الأحوال والأزمان والأشخاص، فإنّ الجمع المحليّ للعموم. وأيضاً شمول الأزمان والأحوال لو لم يكتف في ثبوتها به لم يوجد عموم الأزمان والأحوال، ولم تصحّ أكثر الاستدلالات بعموم القرآن والأخبار وغيرها إذ قليلاً ما يوجد التصريح بعمومها، بل أنّها هو بالتبادر والظهور مثل قوله تعالى: ﴿قو أنفسكم وأهليكم

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٧.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٨.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٨.

٤- «الفصول المهمة» ص ٣١؛ «ذخائر العقبى» ص ٥٨؛ «الإرشاد» ج ١، ص ٣١؛ «بحار الأنوار»

ناراً»^(١) «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»^(٢) «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ»^(٣) «وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ»^(٤)، بل صرّح أهل المنطق بأنّ «إِذَا» للمهملة لغة^(٥)، فلا بدّ من دعوى الظهور والتبادر عرفاً كما نقل عن الشريف في حاشية المطالع.

فنقول حينئذ: لا شك في صدور الظلم من الكفر وغيره قبل البعثة وبعدها منهم مثل شرب الخمر من عمر^(٦) والجماع ليلة الصيام بعد العشاء الآخرة بعد تحريره^(٧) والفرار من الزحف^(٨) وغير ذلك، فيصدّق عليهم الظالم حقيقة اتفاقاً، وقد نفى في الآية وصول العهد والإمامة إليهم مطلقاً لما ذكرناه ولُبُعد النفي حال الاشتغال بالظلم فقط فإنّه زمان قليل والإمامة على تقديرها أنّها تكون دائمة، وأيضاً معلوم الإنتفاء حينئذٍ فقط، فلا يحتاج إلى هذا النفي، ولأنّ الظاهر أنّ [إبراهيم] على نبينا وآله وعليه السلام كان يعرف ذلك بل يعرف كلّ أحد أنّ الكافر حين صدور الكفر وكونه كافراً لم يكن إماماً وخليفة من الله على الناس في أمور دينهم ودنياهم، فلا يحتاج أن يقول الله تعال ذلك ويعلمه أنّ ذلك لم يصل إلى ذرّيته حين الكفر، بل لم يكن ذلك في خياله وخاطره، ولا يحتمل سؤاله ذلك حتى ينفيه وهو ظاهر عند كلّ عاقل. فافهم.

فألاية دلّت على نفي الإمامة لمن اتّصف بالظلم وقتاً مّا، ولهذا عليه حملها

١- التحريم: ٦/٦٦.

٢- البقرة: ١٨٣/٢.

٣- المائدة: ٦/٥.

٤- البقرة: ٢٣١/٢.

٥- «شرح المطالع» ص ٢١٣.

٦- «الايضاح» ص ٢٧٠.

٧- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ١٠٣.

٨- «الإرشاد» ج ١، ص ٨٤.

المفسرون قال الشيخ علي الطبرسي رحمه الله: «دلّت على اشتراط العصمة للنبيّ والإمام»^(١) وقال البيضاوي: «وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة»^(٢) مع أنّه قال: «الإمامة أمانة من الله وعهد، والظالم لا يصلح لها»^(٣) فدلّت على عصمة الإمام أيضاً قبل الإمامة ممّا يصير به ظالماً حتى الصغائر أيضاً، فإنّ الظلم هو الذنب والتجاوز عن حدود الله، فمن يتعدّد حدود الله فقد ظلم نفسه^(٤).

قال صاحب الكشاف: «يدلّ على اشتراط العدالة للإمام»^(٥) فتأمل. وقد يفهم ممّا سبق من كلامه أنّه أيضاً قائل بدلالة الآية على العصمة لا على وجوبها، وقد قلنا هناك يكفي ذلك في المطلوب، وإن كان لكلامه احتمال آخر وهو الذي ذكره الشارح في هذا المقام^(٦).

وهذا الدليل الذي - ذكره المصنّف - هو الذي ذكره الرازي قال - بعد الحجة على إمامة أبي بكر التي سنذكرها -: «أمّا الشيعة فقد احتجّوا على أنّ الإمام بعد رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب بوجه: الشبهة الأولى هي التي عليها يعولون وبها يصلون أن قالوا: أجمعت الأمة على أنّ الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ إمّا عليّ أو أبو بكر أو العباس، ولا يجوز أن يكون هو أبا بكر أو العباس فتعيّن أن يكون هو عليّاً عليه السلام. فيفتقر في تقرير هذا الدليل إلى مقدمات:

المقدمة الأولى: الإجماع حجة، قالوا والدليل عليه أنّا قد دللنا على أنّ زمان التكليف لا يخلو عن معصوم البتّة، وقول المعصوم حجة، فإذا حصل الإجماع كان

١- «مجمع البيان» ج ١، ص ٢٠٢.

٢- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ٨١.

٣- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ٨٠.

٤- اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ...﴾ الطلاق: ١/٦٥.

٥- «الكشاف» ج ٢، ص ١٨٤.

٦- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١.

ذلك الإجماعُ مشتملاً على قول ذلك المعصوم، فوجب أن يكون الإجماع حجة.

المقدمة الثانية: إنَّ أبا بكر والعباس لم يكونا صالحين للإمامة، قالوا لأنَّه ثبت بالعقل أنَّ الإمام لا بدَّ وأن يكون واجب العصمة، وثبت بإجماع الأمة أنَّ أبا بكر والعباس ما كانا واجبي العصمة، وإذا ثبت أنَّ الإمام يجب أن يكون واجب العصمة وثبت أنَّهما ما كانا واجبي العصمة ثبت أنَّهما ما كانا صالحين للإمامة.

ولمَّا بطلت إمامتهما وجب القطع بإمامة عليٍّ عليه السلام حتَّى لا يخرج عن الحقِّ قولُ كلِّ الأمة. فهذا هو العمدة الكبرى للإثني عشرية^(١).

وأنت تعلم أنَّ هذا تطويل للدليل، لا يحتاج إليه ومحصّله ما أشار المصنّف قدّس سره إليه وقد فهم من قبل، ومرجعه إلى أنَّ المراد إسكات الخصم بأنَّ الإمام عند الخصم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليٍّ عليه السلام، وهؤلاء لم يصلحوا لذلك لسبق كفرهم وظلمهم من غير الكفر كما ذكرناه سابقاً، دون عليٍّ عليه السلام، وذلك مانع عن الإمامة بالاتفاق، وبالنقل الذي تقدّم، وبالعقل أيضاً.

بل الظاهر أنَّ مراده قدّس سره بالدليل الأول أنَّ أحداً لم يصلح للإمامة مع أنَّه لا بدَّ من إمام بالعقل والنقل على ما هو المقرّر والمسلّم، لسبق كفر كلِّ أحدٍ غيره فلا يصلح لها غيره فتعيّن هو، فلا يحتاج إلى تلك المقدمات التي ذكرها ثم منعها، حيث قال: «الجواب هب أنَّ الأمة اجتمعت على أنَّ الإمام أحد هؤلاء الثلاثة فلم قلتم الإجماع حجة؟». قالوا لأنَّنا دللنا على أنَّ الزمان لا يخلو عن وجود المعصوم، فإذا اجتمعت الأمةُ اشتمل اجتماعهم على قوله، وقوله حقٌّ، والمشتمل على الحقِّ حقٌّ، فكان إجماع الأمة حقّاً من هذا الوجه.

قلنا لا نسلم أنَّ الزمان لا يخلو عن وجود المعصوم، وقد بيّنا ضعف دليلكم فيه. سلّمنا ذلك، لكن لا يلزم من هذا أنَّ الإجماع حجة لاحتقال أنَّ الإمام خاف

القوم، فوافقهم على باطلهم على سبيل التقية والخوف، وإذا كان الأمر كذلك لم يلزم من هذا القدر أن الإجماع حجة^(١).

وأنت بعد ما ذكرناه تعرف سقوط هذا النوع من عدم الاحتياج إلى المقدمات الممنوعة إليها لأننا قد ذكرنا أن الإراد إبطال إمامة الجماعة وإسكات الخصم، ويكفي في ذلك اتفاقهم معنا في حصر الإمام في المذكورين وإن لم يكن إجماعاً حقيقياً حجة، بل يكفي مجرد إبطال صلاحية الثلاثة للإمامة وإن جاز كون غيرهم أيضاً إماماً وقد ذكرنا إبطاله بتقرير هذا الدليل فافهم.

على أنه هو أيضاً ادعى هذا الإجماع الذي منعه في ضمن قوله: «هب وأنه لا بد من كونه حجة أيضاً حتى يتم استدلاله فهو يمنع مقدمات دليله أيضاً» فجوابه جوابنا.

على أنه قد يكون دليلنا إلزامياً - وإن قد يتنا وجود معصوم في كل زمان - وأنه لا يحتاج إلى دعوى وجوده في كل زمان، بل يكفي في الزمان الذي ندعي كون علي عليه السلام إماماً، وهو ظاهر.

وقد يعلم هنا عدم الفتوى للتقية والخوف يقيناً من القرائن، وأن فيما نحن فيه كذلك فإننا ندعي الإمامة لعلي عليه السلام ونقول إنه ادعاه لنفسه من غير ريب عندنا، فقوله عليه السلام داخل في قول الجماعة، وأن الإمام هو أبو بكر أو عباس بمعنى عدمها لغيرهم، وهو ظاهر.

وبالجملة لا يحتاج إلى دعوى وجود المعصوم في الإجماع لإسكات الخصم، فإنه قائل به وبحجتيه، ولا لإثبات الإمامة لنفسه عليه السلام. غير أنه ثبت عندنا دعواها لنفسه وعصمته، والنصوص الصحيحة الصريحة في ذلك من طرق العامة والخاصة أيضاً كثيرة، وقد مر بعضها وسيجيء البعض، فلا يرد على هذا الدليل شيء.

على أنّ قوله: «وهي التي عليها يعولون وبها يقولون وأنّ هذا هو العمدّة الكبرى للثلاثي عشرية»^(١). ليس بصحيح. فإنّ عمدتهم دعواه عليه السلام مع عصمته، والنصوصُ الجليّة في ذلك.

وأيضاً من العجائب ما ذكره في تقرير الدليل الأوّل: «بل ربّما قيل: إنّ أبا بكر والعباس كانا معصومين، لكن لم يقل أحدٌ إنّهما [كانا] واجبي العصمة»^(٢) فإنّه من المعلوم كفرهما والإسلام بعده ثم صدور بعض الفسق مثل فرار أبي بكر عن الزحف وغير ذلك وسيجيء بعضه، فكيف يقول أحدٌ بعصمته؟! ولعلّه يريد بها عدم صدور ذنب حال إمامته، وهو أيضاً غيرُ معلوم القائل فتأمل.

[في الاستدلال بآية الصادقين]

قوله^(٣): «مضمون الآية الكريمة»^(٤) هو الأمر بمتابعة المعصومين، لأنّ الصادقين هم المعصومون، وغير عليّ من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق، فالأمر بمتابعته أنّها هو عليّ عليه السلام. وأجيب بمنع المقدمات.

حاصل الاستدلال: أنا مأمورون بأن نكون مع الصادقين، ولا يعلم كونه صادقاً إلّا المعصوم، وغير عليّ عليه السلام ليس بمعصوم لما مرّ، بل بالإتفاق.

وكان منع مقدماته راجعاً إلى منع عدم كون غيره معصوماً، وهو مكابرة؛ أو إلى عدم لزوم كون التبوع صادقاً يقيناً لاحتمال كفاية الظنّ، فإنّه أيضاً مكابرة؛ أو إلى منع الحصر في المعصوم لاحتمال حصول العلم في غير المعصوم أيضاً مثل كلّ الأئمة.

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٤٢.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٣، مع اختلاف يسير.

٣- أي قول الشارح القوشجي. «شرح تخرید العقائد» ص ٣٧١.

٤- «كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ» التوبة: ١١٩/٩.

قال الرازي: «لا يمكن حمل الآية^(١) على المعصومين لأنهم ليسوا ظاهرين فوجب حملها على المجموع صوناً للفظ عن التعطيل، فتصير هذه الآية دليلاً على أن الإجماع حجة»^(٢).

وأنت تعلم أن النزاع في إثبات اتباع أمير المؤمنين عليه السلام، ولاشك في ظهوره عليه السلام، وكذا العشرة من ولده عليهم السلام، وعدم ظهور واحد منهم - في بعض الأوقات لحكمة يعلمها الله تعالى - لا يمنع من حملها على المعصومين وهو ظاهر.

[في الاستدلال بآية أولي الأمر]

قوله: «أمر بإطاعة المعصومين لأن أولي الأمر لا يكونون إلا معصومين، لأن تفويض أمور المسلمين إلى غير المعصومين قبيح عقلاً، وغير علي عليه السلام غير معصوم بالاتفاق، فالأمر بإطاعته لا غير. وأجيب بمنع المقدمات».

كأنه إشارة إلى منع بعض المقدمات مثل ما تقدم من حصر المعصوم في أمير المؤمنين عليه السلام وهو مكابرة، كما^(٣) مر من الاتفاق على عدم معصوم غيره، أو إلى منع قبح تفويض جميع أمور المكلفين ديناً ودنياً إلى فاسق وإيجاب اتباعه وطاعته، لإحتمال أن يكون المراد والتقدير «وأولي الأمر منكم في الطاعة» أي إذا أمرتكم بالطاعة. فيكون اتباع أمر أولي الأمر وإطاعته واجباً في فعل الطاعات وترك المعصيات لا مطلقاً، فلا بد من العلم قبل أمره ونهيه بكون المأمور [به] طاعة والمنهي [عنه] معصية، بخلاف إطاعة الله تعالى وإطاعة الرسول.

١- أي الآية ٥٩ من سورة النساء: ٤.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٦١. وقريب منه في «التفسير الكبير» ج ١٦، ص ٢٢٠.

٣- كذا في جميع النسخ، والظاهر: لا.

قال الرازي: «لو كان المراد من أولي الأمر هو المعصوم لكان ظاهراً، لأن الأمر بطاعته مشروط بالقدرة على الوصول إليه. لكنّه غير ظاهر، فعلمنا أنّ قوله: ﴿أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(١) ليس أمراً بطاعة المعصوم.

لا يقال نضمر في الآية شيئاً والتقدير: أطيعوه إذا ظهر. لأنّا نقول: إذا فتح باب الإضمار فليس إضماركم أولى من إضمارنا، فإنّا نقول: التقديرُ أطيعوه إذا أمركم بالطاعة»^(٢).

وقد عرفت جوابه عن جواب الجواب السابق، على أنّه لا يحتاج إلى التقدير فإنّه مقدّر بقوله إذا أمركم ونهى وهو فرع الوجود.

وبالجملة وجوب إطاعة أولي الأمر أنّما يكون مع ظهوره، وهو أظهر من أن يخفى ويقال فلا يحتاج إلى التقدير، وعلى تقديره ليس مثل تقديره، فإنّ هذا لازم دون ذلك، على أنّ التفويض إلى غير المعصوم بل المتّصف بجميع الفسوق كما هو رأيه [و] أنّ المراد كلّ جائز وقادر على ذلك وإن كان متصفاً بجميع أنواع الفسق غير الكفر [غير معقول].

وإن كان وجوب الطاعة أنّما يكون في الطاعة وترك المعصية فإنّه ليس محلّ الأمانة ولا يمكن تسليم أمور دنیا المكلفين ودينهم إلى مثل هذا عقلاً ونقلاً وكتاباً وسنةً بل إجماعاً. ألا ترى أنّه لا يجوز كون المجتهد فاسقاً والقاضي والشاهد، وإن كان وجوب اتباعه أنّما هو في الطاعة، مع أنّ هؤلاء أدنى من الإمام رتبة بل فرع من فروعه. على أنّه يلزم حينئذٍ الإشكال في أوامره ونواهيّه فإنّه لابدّ من العلم من غير جهة أمره، فحينئذٍ حقيقة لا اتباع له ولا طاعة بل أنّما اتّبع الكتاب والسنة الدالّين على كون مأموره طاعةً ومنهيّه معصيةً، فتأمل.

١- النساء: ٥٩/٤.

٢- كتاب الأربعين ص ٤٦١، وقريب منه في «التفسير الكبير» ج ١٠، ص ١٤٤ و ١٤٦.

[في الأدلة الدالة على عدم إمامة غير علي عليه السلام]

قوله: ولأنّ^(١) الجماعة غير علي عليه السلام غير صالح للإمامة لظلمهم بتقدّم كفرهم -: «هذا^(٢) تكرار لما سبق آنفاً»

يحتمل أن يكون مراده قدّس سرّه بيان عدم صلاحية الجماعة المخصوصة - وهي الثلاثة - لأمر الإمامة فتعين له عليه السلام عموماً بقوله قدّس سرّه: «ولأنّ الجماعة...»، وخصوصاً بقوله قدّس سرّه: «وخالف أبو بكر...»، وحينئذٍ يحتاج إلى دعوى حصر الإمامة فيهم وفي علي عليه السلام. ويكون المراد بما سبق من قوله قدّس سرّه: «ولسبق كفر غيره، فلا يصلح للإمامة غيره» بيان إمامته وتعيينه لها بأنّه لا بدّ من إمام بالعقل والنقل، ولا يصلح غيره لسبق كفر غيره وغير ذلك، فتعيّن هو.

وفي هذا لا يحتاج إلى دعوى حصر الإمام بالإجماع في أبي بكر والعباس وعلي عليه السلام كما قرّره الرازي، وردّه بمنع الإجماع وحجّيته، مع قوله بهما في استدلاله^(٣) على إمامة أبي بكر^(٤).

وبالجملة نقول: أولاً الإمامة بعد رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام لا لأحدٍ غيره أصلاً ومطلقاً، لأنّه لا بدّ من إمام بالعقل والنقل، وغيره لا يصلح لها لسبق كفره.

وثانياً نقول لو تنزّلنا عن ذلك - ونقول^(٥): الإمامة له عليه السلام للجماعة

١- كلام المحقّق الطوسي قدّس سرّه.

٢- كلام الفاضل القوشجي.

٣- «ق» الاستدلال.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

٥- «ن»: بقول.

التي ادعى الخصم لهم مثل أبي بكر، إذ الغرض إسكات الخصم والمدعى ذلك - فنقول به أما عموماً فلأن الجماعة لا تصلح لذلك لظلمهم بكفرهم كما ذكرناه في دعوى العامة وغيره مثل الفرار من الزحف، أو يكون المقصود بيان الظلم بالكفر فقط؛ وأما خصوصاً فلأن أبا بكر خالف كتاب الله، إلى آخر ما بين من عدم صلاحية الكل الذين تقدّموا عليه عليه السلام.

أو يكون «وخالف أبو بكر كتاب الله في منع...» بياناً آخر للظلم، فكأنه قال: «لكفرهم ولمخالفة أبي بكر... ولقول عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة...» إلى أن ينتهي إلى بيان المطاعن.

وعلى التقادير فلا تكرر أصلاً ورأساً.

قوله: «وأجيب بأنّ خبر الأحاد وإن كان ظنيّ المتن فقد يكون قطعي

الدلالة»

جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد الصحيح مختلف فيه، جوازه إذا كان الخبر نصّاً لا يحتمل التأويل هو مختار المحقّقين^(١). وكون ما نحن فيه من هذا القبيل غير ظاهر.

على أنّ الظاهر أنّ مقصوده قدّس سرّه عدم صحّة الخبر^(٢) فإنّه ما رواه غيره^(٣) فإنّ مثل هذا الخبر لو صدر منه عليه السلام لما انفرد بنقله، بل يكون متواتراً ولو لم يكن متواتراً لسمعته غيره خصوصاً من هو أخصّ به منه مثل ابن عباس وأمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة عليها السلام أو أحد زوجاته وغيرهم، فهو إمّا افتراء

١- «المستصفى» ج ٢، ص ١١٤؛ «الذريعة إلى أصول الشريعة» ج ١، ص ٢٧٩؛ «معارج الأصول» ص ٩٦.

٢- أي: «إنّا معاشر الأنبياء لا نؤرث».

٣- أي غير أبي بكر. قال ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ج ١٦، ص ٢٢٧: «إنّ أكثر الروايات أنّه لم يرو هذا الخبر إلّا أبو بكر وحده، ذكر ذلك أعظم المحدثين» وراجع «دلائل الإمامة» ص ٣٩ و «كشف الحق ونهج الصدق» ص ٢٦٦.

أو اشتباه، فسقط جواباه المذكوران، وهو ظاهر.

قوله: «وأجيب بأنه لو سلم صحة ما ذكره فليس على الحاكم أن يحكم بشهادة رجل وامرأة»

لاشك لأحد في صحة ذلك، وهو مذكور في متون التواريخ ونظمه الشعراء^(١) وهو موجود في شكواه عليه السلام في نهج البلاغة^(٢) بأنه ما كان لهم من الدنيا إلا فذك، وأخذوا ذلك أيضاً منا، وما لنا وفذك وغيرها، وهي قرايا وبساتين وأراضي كثيرة.

ولهذا لما كان يردّ بعض الخلفاء^(٣) مظالم الناس قال^(٤) عليه السلام: «ما لمظلمتنا لا تردّ؟!» قال: ماهي؟ قال عليه السلام: «فذك» قال: حدّه، فلما حدّه قال: شيء كثير وانظر فيه^(٥).

فقوله: وهي قرية بخير غير صحيح. وردّ عمر بن عبد العزيز مشهور أيضاً ومذكور^(٦).

وجوابه - بعد تسليم الصحة وعصمة المدعي والشاهد - ممّا لا معنى له أصلاً، مع أنّه ينبغي إحلاف المدعي مع شاهد واحد لا ردّه.

واعلم أنّه يُعلم من وصيّة فاطمة عليها السلام بعدم صلاة أبي بكر عليها^(٧) غضاضة وعداوة عظيمة، وأنها تأذّت من أبي بكر أذى عظيماً، ولم يكن

١- «مناقب آل أبي طالب» ج ٣، ص ٣٦٣: «أوصت فاطمة عليها السلام أن لا يعلم إذا مات أبو بكر ولا عمر ولا يصلياً عليها» ثم نقل بعض الاشعار.

٢- «نهج البلاغة» الكتاب ٤٥، ص ٤١٧.

٣- في حاشية «ن» و «س»: «هو المهدي منه».

٤- في حاشية «ن» و «س»: «كأنّه الكاظم عليه السلام. منه».

٥- «الكافي» ج ١، ص ٥٤٣؛ «بحار الأنوار» ج ٤٨، ص ١٥٦.

٦- «كشف الغمة» ج ٢، ص ٥٤؛ «المسترشد» ص ٥٠٣.

٧- «مناقب آل أبي طالب» ج ٣، ص ٣٦٣.

ذلك إلا حقاً، لعصمتها كما سلمه، وأيضاً معلوم من حالها أن لا تغتاض ولا تتأذى من الحق طمعاً في الدنيا، ولا تشتكي عن الإمام الحق إذا منعها من بعض الأموال حقاً، فمنه يُعلم أن رسول الله ﷺ مغتاض عليه وحصل له أذى منه، لما ثبت بالتواتر: «فاطمة بضعة مني من أذاها فقد آذاني»^(١)، ومنه يعلم عدم حقية إمامته وعدم رضاها به.

وكذا عدم رضا أمير المؤمنين عليه السلام إذ لو كان أبو بكر إماماً بحق ومنعه حقاً لمنع أمير المؤمنين عليه السلام فاطمة عن الغيظ والشكوة والوصية. بل عدم رضا الله ورسوله عنه وعن إمامته وخلافته وهو ظاهر، فإنه لا يشكو مثل فاطمة عليها السلام عن إمام بحق يمنعها بحق حقاً، وسكوت علي عليه السلام عن ذلك تقريره إياها، وهو ظاهر.

وجواز الحكم للحاكم مع علمه به مختلف فيه^(٢)، ويحتمل أن يكون جائزاً عنده، ولكن مقصود المصنف قدس سره أنه ما كان^(٣) يعلم الحجرة للأزواج، فإن علمه بذلك من دون أحد بعيد، مع أنه ما ادعى ذلك وإلا لنقل، بل يعلم من النقل أنه أنما أعطى هي إياها^(٤) بمجرد الدعوى. الله يعلم.

قوله: «أقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم»^(٥)، بيان ذلك: أنه إن كان صادقاً في هذا الكلام لم يصلح للإمامة، وإن كان كاذباً لم يصلح أيضاً.

١- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٨٥، ح ٤٧٩٩؛ «كشف الغمة» ج ٢، ص ٢٤؛ «الفصول المهمة» ص ١٤٤؛ «المستدرک» ج ٣، ص ١٥٣.

٢- «الغني» لابن القدامة ج ١١، ص ٤٠٠.

٣- أي ما كان أبو بكر يعلم أن الحجرة....

٤- أي أعطى أبو بكر الحجرة إلى الأزواج من غير شاهد. وكان الأولى أن يقول: «أنما اعطاهن إياها...».

٥- «الإمامة والسياسة» ج ١، ص ١٤؛ «كنز العمال» ج ٥، ص ٦٠٧، ٦٣٦، ج ٥، ص ١٣٥؛ «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» ج ٥، ص ١٨٤.

ليس بيانه ذلك، بل بيانه صريح في أنه ما كانت إمامته إلا ببيعة الناس له، وأنه لم يصلح لذلك، وأن ذلك حق أمير المؤمنين عليه السلام، وأنه لا بد أن يكون الإمام خير الأمة.

وكذا بيان «إن له شيطاناً يعتريه»^(١) أنه لم يصلح للإمامة، لا مذكره من أنه يرجع إلى إشتراط العصمة وعدمها فيه، وقد مرّ مثله فتأمل.

وأما الجواب: فكأنه قوله: «على تقدير صحته»^(٢) إشارة إلى منع الصحة، وهو مكابرة فإنه منقول من العامة والخاصة.

وحمله على قصد التواضع ممّا لا معنى له أصلاً، إذ لا معنى لقصده التواضع في هذا المقام، والقول بأن إمامته كانت لبيعة الناس وهو نادم، فيجب إقالته لوجود عليّ خير منه وأنه يجب تسليم الأمر إلى من هو خير. وهو ظاهر بحيث لا خفاء فيه أصلاً.

وإن مقصوده من قوله: «إن له شيطاناً...» أنه يغلط ولا يصلح للإمامة، فلا ينفع أنه ورد في الحديث: «أن كلّ مولود له شيطان»^(٣).

وإن عصيئت ليس في المتن وهو ظاهر. فإن العصيان يصدر عنه لأنه معلّل بأن له شيطاناً لا أنه مجرد فرض. وهو ظاهر.

قوله: «وأجيب بأن المعنى أنها كانت فجأة وبغته وقى الله شرّ الخلاف الذي كاد يظهر عندها».

لا يخفى على من له أدنى مسكة أن هذا الجواب غير معقول، فإنه لو جاز

١- «شرح نهج البلاغة» ج ١٧، ص ١٥٩؛ «الإيضاح» ص ١٢٩.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١: «وأجيب بأنه على تقدير صحته قصد به التواضع وهضم النفس».

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٤٧١.

مثل هذا المقدار من التقدير والحذف في العبارات لا ترتفع الأمان عن العبارات ولا يمكن الجزم بمعنى كلام، فلا يمكن الاستدلال بقرآن وحديث وبكلام شخص أنه قال بذلك، فلا يصح الأخذ من الكتب، والقول بأن هذا مذهب فلان ولا باستماع منه، فإنه يحتمل أن يقال: أراد الحذف والتقدير. وهو ظاهر بحمد الله.

على أنه لم يبق ربط بين أول الكلام وآخره، فإنه لا ربط بين كونه بغتة وفجأة وخطأ والدعاء بوقاية المؤمنين شرّها، وبين قتل العائد إلى مثل تلك المخالفة، وهو واضح، فكأنّ الشارح يلعبُ بدينه، وإذا كان الغرض الدنيا لا الدين يتصور مثل هذا الكلام وأكثر منه، ثم التوجيه والتأويل. فأنصف ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله.

قوله: «وأجيب بمنع صحة الخبر، وعلى تقدير صحته أراد به المبالغة في طلب الحق»

الظاهر الصحة فإنه منقول من الطرفين، وبعد تسليم الصحة لا يمكن حمله على المبالغة في طلب الحق، فإن معنى قوله: «وداد السؤال عن صاحب الأمر وعدم المنازعة معه فيه»^(١) - وهو ظاهر - أنه ترك السؤال أصلاً ورأساً وما عرف أنّ الحقّ معه، بل مع غيره وقد نازعه فيه. مع أنه لا ينبغي ترك المبالغة في طلب الحق، وارتكاب الإمامة وجعلها لنفسه مع احتمال كونها لغيره، فإنه كان عليهم التفيش حتى يظهر أهلها أو يتحقق أنها له ولم يبق الاحتمال.

قوله: «وأجيب بأنه لا نسلم أنه لم يستخلف أحداً بل استخلف إجماعاً...» لا يخفى أنّ المنع مكابرة بزعمه فإنه عندهم أنه ما استخلف، ولهذا ما يستدلّون على إمامة أبي بكر بالاستخلاف بل بالبيعة تارة، وبالإجماع أخرى. وقد

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١: «قال أبو بكر: وَذُذْتُ أَنِّي سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ فِيمَنْ هُوَ وَكُنَّا لَا نَنَازِعُ أَهْلَهُ».

أنكر في المواقف ^(١) والرازي ^(٢) أيضاً وجود النص في الاستخلاف لعلّ عليه السلام بأنّه لو كان موجوداً ما نازعه أحد ولهذا منعه عليه السلام عن الكتابة حين طلب القراطس ليكتب ويوصي ويستخلف ^(٣) وقالوا إنّ فوّض الأمر إلى الأمة يفعلون ما يرون فيه المصلحة.

قوله: «وأجيب بأنّا لا نسلّم أنّه عزل عمر، بل انقضى توليته»

يبقى الكلام في النقل هل عزله أم لا؟ والذي نقله المصنّف قدّس سرّه أنّه عزله، وليس العزل انتهاء الأمر الذي وُثّي عليه وهو ظاهر، والفرق بينهما كثير لا يشتهه على أحد.

ثم لا معنى — بعد تسليم العزل — للقول: «بأنّا لا نسلّم أنّ مجرد فعل مالم يفعله النبي صلى الله عليه وآله مخالفة له وترك لاتباعه» ^(٤) فإنّ عزل شخص معناه أنّه لم يفعل هذا، ولا نمنع أنّه ليس بأهل له ونصبه مقتضى له. نعم هذا يمكن جواباً عن المخالفة في الاستخلاف، مع أنّه هناك قرّره أيضاً بحيث أشار إلى دفعه بأنّه ما استخلف لعلّمه بأنّ عدمه خير مطلقاً، فاستخلاف غيره مخالف فيكون رأى رأياً أصوب!! فتأمل.

قوله: «... ولهذا جَعَلَ الثلاثة في الجيش ولم يجعل علياً عليه السلام. وأجيب بمنع صحّة ذلك»

تخلفهم عن جيش أسامة بعد أمره إياهم بالنفوذ معه مشهور ومذكور في

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٩.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٣- «الصرائط المستقيم إلى مستحقّي التقديم» ج ٣، ص ٣؛ «إعلام الوری» ص ١٣٥؛ «الملل والنحل»

ج ١، ص ٢٢؛ «بحار الأنوار» ج ٢٢، ص ٤٧٢.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٢.

كتب العامة والخاصة^(١) وأيضاً نقله شارح المواقف وقال: «وقع خطأ في الاجتهاد فإتهم اجتهدوا أن بقاءهم في المدينة حين فوت النبي ﷺ أصلح»،^(٢) وأنت تعلم أنه لا معنى له أصلاً إذ الاجتهاد في مقابلة النص غير معقول، وكأنه ما فهم معنى الاجتهاد، فإن معناه جعل الكتاب أو السنة قولاً أو فعلاً أو تقريراً دليلاً على حكم ومسألة، فترك قوله ﷺ الذي هو حجة المسألة وأصلها ليس باجتهاد.

فعلم أنه ما كان قصدهم من التخلّف إلا الطمع في الخلافة، فإتهم خافوا إن غابوا يقع الحق في مركزه ويتولّى الأمر صاحبه ولم يبق لهم شيء أصلاً، فلا جرم تخلّفوا لذلك.

وهذا النقل - على ما نقل - صريح في ذلك بحيث لا يمكن التأويل، كالمنع عن الكتابة حين طلب القرطاس فإنه صريح في أن المقصود عدم ظهور الحق حتى يفعلوا ما يريدون وقد فعلوا كما نقل عن سلمان الفارسي رحمة الله عليه: «كردي نكردي»^(٣) أي فَعَلْتَ شَرّاً ولم تفعل خيراً ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^(٤).

واعلم أن هذا ليس من مطاعن أبي بكر فقط بل من الكل ويدلّ على بطلان إمامتهم.

قوله: «وأجيب بأن تولية أسامة عليهم لو ثبت فلعله لغرض غير الأفضلية» على تقدير كون الغرض غير الأفضلية مثل كونه أعلم بقيادة الجيش يلزم أن يكون عليه السلام أعلم به منه فإنه أعلم من أسامة، ولا شك أن ذلك مطلوب في

١- «إرشاد القلوب» للدليمي ج ٢، ص ٣٣٩؛ «الملل والنحل» ج ١، ص ٢٣؛ «الصرط المستقيم إلى مستحقي التقديم» ج ٢، ص ٢٩٦؛ «الإرشاد» ج ١، ص ١٨٣.

٢- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٦. مع اختلاف.

٣- «الإيضاح» ص ٤٥٧؛ «تلخيص الشافي» ج ٢، ص ١٢١ و ج ٣، ص ٩٢ و ٩٣.

٤- الشعراء: ٢٦/٢٢٧.

الإمامة مع أمور زائدة ليست فيه، فلا يصلح لها ويتعين لعلّي عليه السلام. وهذا ليس من مطاعن أبي بكر فقط بل هو دليل أعلميته عليه السلام التي توجب إمامته دون غيره. وذلك سيجيء.

قوله: «وأجيب بأننا لا نسلّم أنّه لم يتولّ عملاً في حياة النبي ﷺ، فإنّه أمره على الحجيج في سنة تسع من الهجرة، واستخلفه في الصلاة في مرضه». اعلم أنّ الاستخلاف منه ﷺ في الصلاة غير ثابت، بل روي أنّ عائشة بعثت أنّه يصلّي بالناس^(١). على أنّه روي أنّه لما سمع ﷺ بكاء الصحابة قال: «ما يبكيهم؟» قيل: مفارقتك، فخرج وإحدى يديه على كتف الفضل والأخرى على كتف عليّ عليه السلام حتى جاء إلى عند المحراب فأخّر أبا بكر وصلى بالناس^(٢). كأنّه استعجل ﷺ لدفع هذه الشبهة والفتنة وأن لا يجعل ذلك حجة. وأنّ الإمامة التي تصحّ عندهم لكلّ برّ وفاجر ليست باستخلافٍ في شيء وتولية وهو ظاهر.

وما ثبت كونه أميراً على الحجّ، بل في الروايات أنّه بعثه بسورة براءة، والرواية صريحة في عزله عن قراءة سورة براءة. روى الأخطب في كتابه بإسناده عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ بعث أبا بكر ببراءة، أمره بأن ينادي بهؤلاء الكلمات، ثم أتبعه عليّاً، فبينما أبو بكر في بعض الطريق إذ سمع رغاء^(٣) ناقه رسول الله ﷺ العضاء فخرج أبو بكر فرعاً فظنّ أنّه رسول الله ﷺ، فإذا عليّ فدفع إليه كتاب رسول الله ﷺ^(٤)، الخبر.

١- «الإيضاح» ص ٣٤٦؛ «إعلام البورى» ص ١٣٤؛ «بحار الأنوار» ج ٢٢، ص ٤٦٧.

٢- المصادر السابقة، وأيضاً «الإرشاد» ج ١، ص ١٨٣.

٣- صوت ذوات الحنف.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٤.

ورواية أخرى صريحة في عوده وعدم إمارته، قال في الكتاب بإسناده إلى زيد بن ينيع: إن رسول الله ﷺ بعث أبا بكر براءة إلى أهل مكة، لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، ومن كان بينه وبين رسول الله مدة فأجله إلى مدته، والله بريء من المشركين ورسوله فسار بها أبو بكر ثلاثاً. ثم قال النبي ﷺ لعلي: «ألحقه فرد عليّ أبا بكر وبلغها أنت» قال: ففعل... فلما قدم على النبي ﷺ بكى وقال: يا رسول الله أحدث في شيء؟ فقال ﷺ: «لا، ولكن أمرت أن لا يبلغها إلا أنا، أو رجل مني»^(١).

وروى بإسناده - في الكتاب - عن أنس بن مالك: أن النبي ﷺ بعث بسورة براءة مع أبي بكر ثم أرسل إليه فأخذها فدفعتها إلى علي وقال: «لا يؤدي عني إلا أنا، أو رجل من أهل بيتي»^(٢).

وهذه الرواية صريحة في عزله عن قراءة سورة البراءة، وعدم صلاحيته لها بأمر من الله ورسوله، وأنه ليس من أهل بيت رسول الله ﷺ، وأن مثل هذا الأمر القليل لا يوصله إلى الناس إلا هو أو رجل من أهل بيته. فكيف يفوض جميع أمور جميع الأشخاص إليه، ويوصل إليهم أحكامهم في الدين والدنيا مع وجود الذي من أمر الله ورسوله بأخذ الأمر القليل وبعزله وأنها يوصله هو هل هذا إلا سفة؟!.

قوله: «وأجيب بأنه إن أريد به أنه ما كان جميع أحكام الشرع حاضرة عنده على سبيل التفصيل فهو مسلم، ولكن هذا ليس من خواص أبي بكر...»

ليس عدم العلم بالمسائل خصوصاً وقت الحاجة والضرورة غير موجبة للقدح في الإمامة، وليست الصحابة شريكاً في ذلك، فإن المعصوم ليس كذلك،

١- المناقب للخوارزمي ص ١٦٥.

٢- المناقب للخوارزمي ص ١٦٥.

بل ربّما يدّعى أنّه ليس بأهل الاجتهاد في المسائل الشرعية والقدرة على معرفتها باستنباطها من مداركها، فإنّه يُعلّم عجزه من إقراره بأنّه لا أعرفُ الكلاله وأقولُ برأيي^(١)، وفي ميراث الجدّة قال: لا أجد لك شيئاً في كتاب الله وسنة رسوله^(٢)، واضطرب في الأحكام واستفتى الصحابة، ولا يجوز للمجتهد أن يستفتي مجتهداً آخر إذ قوله ليس بحجة ولا بدّ للمجتهد من حجة.

ورجوع عليّ عليه السلام في بيع أمهات الأولاد إلى قول عمر^(٣) ليس بصحيح بل كذب وافتراء حتى اعترف به بعض فإنّه قال ما رجع بل بقي على ذلك^(٤) ولهذا ذلك مذهب شيعة إلى الآن وهم أعرف بمذهبه فإنّهم ينقلون ذلك عن أهل بيته عليهم السلام، وهو ظاهر.

نعم رجوع غيره إليه معلوم ومشهور، وقول عمر - في وقائع غلط فيها فنّبه عليه السلام -: لو لا علي لهلك عمر، مسطورٌ في الكتب ومذكور في السنة العوام والخواص بل الصبيان تمثيلاً لمسائل النحو في كتب السير والأخبار.

فهذا أيضاً ليس من خصائص أبي بكر.

وأما إسناد^(٥) قطع يسار السارق إليه مع أنّه ما قطعه إلّا الجلاّد مع أمره بقطع اليمين فبعيد، ولا يجوز إسناد مثل هذا الغلط في المسائل الدينية للمُجاز؛ وكذا كونه^(٦) في المرتبة الثانية فإنّه لو كان كذلك لما نُقل، ولهذا ما نُقل غيره من الحدود التي وقعت على ما هي عليه في زمانه وزمان غيره، مع أنّ مذهب علماء

١- «الدر المنثور» ج ٢، ص ٢٥٠؛ «الغدير» ج ٧، ص ١٠٤.

٢- «الإيضاح» ص ٣٢٩.

٣- قد ادعاه الشارح القوشجي في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٣.

٤- في حاشية «ن»: «كأنّه قاله التفتازاني في شرح الشرح. منه».

٥- أي وأما جواب الشارح عن قطع أبي بكر يسار السارق مع أنّه....

٦- أي كون القطع.

أهل البيت عليهم السلام قطع الرجل اليمنى في المرتبة الثانية. ويمكن حملها على عدم اليمنى حين السرقة فقليل حينئذ: بقطع اليسار^(١)، وقيل: الرجل اليمنى^(٢).
قوله: «وأجيب عنه بأننا لانسلم أنه وجب على خالد الحدّ والقصاص، فإنه قد قيل: إنّ خالداً أنما قتل مالكاً لأنه تحقّق منه الردّة»^(٣).

هذا الجواب تأويل بعيد، وهو محض احتمال ولا يكفي ذلك، بل لابدّ من الإنصاف والكلام على التحقيق، مع أنّ عمر أنّها يشير إلى قتله لاستحقاقه ذلك، وإلا يلزم القدح فيه، فتأمل.

قوله: «وأجيب بأنّ الحجرة كانت ملكاً لعائشة وقد دفن فيها بإذنها»
لابدّ من إثبات ذلك فإنّ كون البيت لغيره يحتاج إلى ما يثبت ذلك شرعاً ولا يثبت بمجرد الدعوى.

قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه: «إنّنه بعث إلى بيت أمير المؤمنين عليه السلام لما امتنع من البيعة فأضرم فيه النار»

وقد زيدَ في بعض الكتب أنّه أخرجوا أمير المؤمنين عليه السلام وضربوا فاطمة عليها السلام حتى أسقطت جينياً اسمه محسن^(٤). وكان الإضرار متحقّقاً ولهذا ما صرّح في الجواب عنه بالمنع، ولعلّه أشار إليه بأنّه «ما كان تأخر أمير المؤمنين عليه السلام عن بيعة أبي بكر عن شقاق ومخالفة حتى يضرم بيته، بل أنّما

١- «المهذب البارع» ج ٥، ص ١١١.

٢- «المبسوط» ج ٨، ص ٣٩.

٣- قال في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٨: «نقل أنّ خالداً أنما قتل مالكاً لأنّه ارتدّ وردّ على قومه صدقاتهم لما بلغه وفاة رسول الله ﷺ؛ «الإيضاح» ص ١٣٩؛ «الغدير» ج ٧، ص ١٥٨؛ «شرح نهج البلاغة» ج ١، ص ١٧٩.

٤- «كتاب سليم بن قيس الهلالي» ص ٢٥٠؛ «بحار الأنوار» ج ٤٣، ص ١٩٧.

كان لعذر وطروء أمر»^(١).

وأنت إذا أنصفت تعلم أنه كان واقعاً على ما نقل في كتب العامة والخاصة^(٢)، وقد سلم الشارح أيضاً التأخير وإذا كانت إمامته حقاً وثابتاً بالحجة كيف يجوز له التأخير؟ وأتي عذر كان له؟ وأي أمرٍ طرأ؟! مع أنه ما طرأ شيء وما كان أصلاً، فعلم أنه ما كان حقاً لا بالإجماع، لخروجه عليه السلام عنه وباقي أهل العلم غير مَنْ رضي به في السقيفة ولا بالبيعة لامتناعه ولما مرَّ من إبطال ثبوت الإمامة بالبيعة.

فقد عُلم من تسليمه والنقل الثابت عدم بيعته ورضاه به أولاً، ثم إثباته بعد ذلك يحتاج إلى دليل. ومجرد دعوى «أنه اقتدى، وأخذ من عطائه، وكان منقاداً في جميع أوامره ونواهيه معتقداً صلاحيته للإمامة وصحة بيعته وأنه قال: خير هذه الأمة بعد النبي أبو بكر وعمر»^(٣) غير مثبت بل غير مسموع، فإنه لا دليل عليه ولا يسلمه الخصم، بل يدعي أنه افتراء وكذب محض وما يروي عنه أهل بيته وشيعته بل الذين يعتقدون حقيقة إمامة أبي بكر، وأجوبته صريحة في ذلك.

ويظهر ذلك لمن تتبع كلام الفريقين وأقل المراتب نهج البلاغة الذي ثبت صحته عنه سيما الخطبة الشقشقية وقد بالغ شارحه - أي ابن أبي الحديد - من تلك الجماعة بأنه لاشك في أنه من كلامه وخطبه، وأثبت ذلك في كتابه بالدليل، وبأنه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، وبأنه قال له شيخه الذي روى عنه أنه قال: رأيت هذه الخطبة في كتاب تأريخ تصنيفه مقدّم بزمان كثير على ولادة السيد

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٣.

٢- «الإمامة والسياسة» ج ١، ص ١٢؛ «العقد الفريد» ج ٤، ص ٨٧؛ «تأريخ الطبري» ج ٢، ص ٤٤٣؛

«كتاب سليم بن قيس الهلالي» ص ٢٥٠.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٣.

رضي الدين الذي يتهمونه الناس أنّ هذه الخطبة منه وأنه ألحقها^(١). وقال أيضاً: رأيتُ بنفسِي كتاباً فيه هذه الخطبة وتأريخه مقدّم على ولادته مدّة كثيرة^(٢).

وبعد أن صحّحه فأورد على نفسه إشكالاً، قال: «فيشكل الأمر أنّه يلزم حينئذٍ إمّا القدح في عليّ أو فيمن تقدّمه لأنّه إن كان كاذباً وشكايته ليست في محله ففيه القدح وإلّا ففيهم». ثم قال: - الشيعة خلاص عن ذلك فإنهم يقولون بالقدح فيهم، وأمّا نحن فنقول: إنّه لما كان الأولى بالإمامة هو عليه السلام وما فعلوا أن ينصبوه فوق خلاف الأولى من الجماعة فالشكاية لذلك^(٣).

وأنت تعلم بعد النظر في النهج وفهم شكايته وكلامه سيّما هذه الخطبة أن لا معنى للحمل على الأولوية ونسبة من تقدّمه إلى ترك الأولى، فإنّه لا يُجوزُ إسنادُ الغضبِ والميلِ إلى الدنيا والقولِ بأنّهم «يخضمون مال الله خضم الإبل نَبْتَةَ الربيع»^(٤).

وبالجملّة هذا الكتاب مشتمل صريحاً ونصّاً على ما يدلّ على عدم رضا بخلافتهم وإمامتهم وبيعة الناس، فكيف بيعة نفسه؟! وهو ظاهر. ولا ينبغي القبول إلّا بعد الرجوع والتأمّل والإنصاف.

قوله: «قال: هذا مقام جدّنا ولست له أهلاً. وأجيب بمنع صحّة الرواية»

لا معنى لمنعه مع وجوده في كتب العامة والخاصّة^(٥). والظاهر أنّه كذلك.

١- «شرح نهج البلاغة» ج ١، ص ٢٠٥.

٢- «شرح نهج البلاغة» ج ١، ص ٢٠٦.

٣- «شرح نهج البلاغة» ج ١، ص ١٥٦.

٤- «نهج البلاغة» الخطبة ٣، ص ٤٩.

٥- «كشف المراد» ص ٣٧٧؛ «مناقب آل أبي طالب» ج ٤، ص ٤٠؛ «بحار الأنوار» ج ٢٨، ص ٢٣٢

مع اختلاف يسير.

قوله: «وأجيب عنه بأنه لم يثبت الكشف عن الثقات»

إثبات أمثال هذه الأمور أنها يكون بالنقل في الكتب المعتمدة والظاهر أنه كذلك^(١).

قوله: «وأجيب عنه بأنه لم يعلم الحمل والجنون، وقوله: «لو لا عليّ هلك عمر» باعتبار عدم المبالغة في البحث عن حالهما».

لا خفاء في عدم صحّة الجواب عند من نظر إلى النقل فإنّه على ما رأيناه لا يقبل ذلك، روى الأخطب بإسناده في كتابه عن الحسن أنّ عمر بن الخطاب أتى بامرأة مجنونة حُبلى قد زَنَتْ فأراد أن يرجّحها فقال له عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «أَوْ ما سمعت ما قال رسول الله ﷺ؟! قال: وما قال؟ قال: «قال رسول الله ﷺ: رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ». قال: فخلّى عنها^(٢).

وهذا كالصريح في عدم علمه بالحكم حيث قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ياعمر أو ما سمعت...؟!». وما قال: أنا كنتُ أعرف وما كنتُ أعرف أنها مجنونة.

وذكر بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: «لما كان في ولاية عمر أتى بامرأة حامل سأها عمر عن ذلك فاعترفت بالفجور، فأمر بها عمر أن تُرَجَمَ، فلقيها عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: «ما بال هذه المرأة؟» فقالوا: أمر بها عمر أن تُرَجَمَ، فردّها عليّ عليه السلام فقال له: «أمرت بها أن تُرَجَمَ؟» فقال: نعم اعترفت عندي بالفجور، فقال: «هذا سلطانك عليها، فما سلطانك على ما في بطنها؟!»

١- «الإيضاح» ص ١٦١؛ «إثبات الوصية» ص ١٢٤.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٠؛ «الإرشاد» ج ١، ص ٢٠٣.

ثم قال له علي عليه السلام: «فلعلك انتهزتها أو أخفتها» فقال عمر: قد كان ذلك، قال علي عليه السلام: «أو ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لأحد على معترف بعد البلاء، إن قيدت أو حبست أو تهددت فلا إقرار له» فخلّى عمر سبيلها ثم قال: عجزت النساء أن تلدن مثل علي بن أبي طالب عليه السلام، لو لا علي لهلك عمر^(١).

والتقريب ما تقدّم مع وجود الزيادة في هذا الخبر.

قوله: «وأجيب عنه بأن قصّته في حال موت النبي ﷺ^(٢) لا يدلّ على جهله بالقرآن، فإنّ تلك الحالة كانت حالة تشويش البال».

هذا بعيد وإن كان ممكناً، فإنّه ما صار له حالة وإن صارت لغيره، وسكوته وقبوله في الحال يدلّ عليه ويدفع الاحتمال المذكور، فإنّه كان عليه أن يقول: أنا أعرف أنّه يموت ولكن لا في هذا الزمان بل بعد الظهور على الدين كلّ.

قوله: «وأجيب بأنّه لم يَنْهَ نهي تحريم بل أنّها نهاه على معنى أنّه وإن كان جائزاً شرعاً فتركه أولى»

هذا الجواب من العجائب.

أمّا أولاً فلا أنّه لا معنى للنهي بحيث يفهم كل أحد أنّه للتحريم وإرادة الكراهة بغير قرينة.

وثانياً للسكوت عن جواب من قال له: كيف تمنعها ما أحلّه الله؟! بل قبوله أنّه منع تحريم^(٣).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٨١؛ «الإرشاد» ج ١، ص ٢٠٤.

٢- «شرح نهج البلاغة» ج ١٢، ص ١٩٥.

٣- «الإيضاح» ص ١٩٤.

وثالثاً لقوله: كلّ الناس أفقه من عمر^(١). وأعجب منه حملهُ على التواضع وكسر النفس، فإنّه لا معنى أصلاً وقطعاً لهذا الكلام في مثل هذا المحلّ، فإنّ إمام قوم يفتي في محضر العلماء في خطبته ويهدّد الناس على المغالاة ويقول: أجعل الزيادة في بيت المال وتقوم امرأة وتلزمه أنّه لا معنى لهذا النهي ويحتجّ عليه بالكتاب العزيز فيعترف هو ويقول: أنتِ وغيركِ بل أدنى منك أفقه من عمر، وما يَرُدُّها عن غَلَطِها وما يقولُ الذي أنا قلتُ حقُّ، بحيث يفهم كلّ أحد أنّه أسلم أنّ كلامها وإلزامها كلّهُ حقُّ، ومنّعه ما كان صواباً بل خطأ. فالقول بأنّ هذا تواضع ساقط، بل وما يصدر هذا إلّا عن صَبِيٍّ أو مجنون أو مكابر نفسه ومجهل نفسه أو ملاعب في البحث.

ورابعاً لجعله في بيت المال، فإنّ النهي إن كان للكرهه فالزائد إن لم يصر مهراً فيبقى على مال الزوج، وإلّا يصير مالها، فعلى التقديرين لا وجه لجعله في بيت المال.

واعلم أنّ في جعله قدّس سرّه من المطاعن قوله: كلّ الناس أفقه من عمر، لا المنع عن المغالاة، إشارة إلى أنّ المنع ليس ممّا يطعن، ولهذا ذهب السيد المرتضى قدس الله روحه أيضاً إلى منع الزايد من مهر المثل^(٢). والآية^(٣) غير صريحة في جواز المغالاة في المهر، إذ قد يكون المراد ما أعطى الزوج زوجته من الهبة والنحلة، إذ^(٤) على تقدير المنع والتحريم وإعطائه إيّاها لا يجوز الأخذ. ومن هذا فهم أنّه كان له المفرّ عن احتجاج المرأة، وما عرف ذلك.

١- «الإيضاح» ص ١٩٥.

٢- «الانتصار» ص ١٢٤.

٣- «وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً» النساء:

٢٠ / ٤

٤- «ن»: أو.

وذلك أيضاً من المطاعن فتأمل.

قوله: «وأجيب عن الوجوه الأربعة بأن ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه، فإن مخالفة المجتهد غيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع»

هذا الجواب أيضاً من الغرائب، فإنه نسب الوجوه الأربعة إلى النبي ﷺ وإنه خالفه في ذلك كلها، فيلزم من الجواب - إن سلم - أنه خالفه، ويكون هو ﷺ أيضاً مجتهداً مثل ساير المجتهدين يجوز خلافه، وقد عرفت شناعته وأنه لا معنى له.

فإن الاجتهاد جعل الكتاب والسنة قولاً وفعلاً وتقريراً دليلاً، فكيف يجوز مخالفته بالاجتهاد في مقابلة فعله وقوله؟! وليس هذا إلا اجتهداً في مقابلة النص، وحذف قوله وفعله الحجتين، والعمل بالرأي وهو حرام، بل كاد أن يكون كفراً إن اعتقد صحته دون قوله ﷺ. كما هو شأن من ترك قولاً وقال بآخر، فإنه أنها يفعل بقصد أن المتروك خطأ والذي قاله صواب.

قوله: «وأجيب بأن ذلك ليس من المخالفة في شيء كما مر^(١) من أن تنصيب أبي بكر على واحد معين ليس مخالفة للنبي ﷺ».

قد مر ما فعله مع ما فيه، فافهم.

قوله: «وأجيب عنه بمنع صحة هذا الخبر^(٢) كيف ولم يروه أحد من الثقات» قد ملئ الكتب من العامة والخاصة بذلك^(٣) فمنعه مكابرة، وسنقل من الكتب إن شاء الله تعالى.

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٢.

٢- أي خبر خرق عمر كتاب فاطمة عليها السلام.

٣- «شرح نهج البلاغة» ج ١٦، ص ٢٧٤؛ «المنقذ من التقليد» ج ٢، ص ٣٢٦؛ «كتاب سليم بن قيس» ص ٢٥٣.

قوله: «وأجيب عنه بأنه أنما ولي من ولّاه لظنه أنه من أهل الولاية، ولا إطلاع على السرائر»

لابدّ للحاكم من التفتيش والتحقيق ثم العزل عاجلاً إن ظهر على خلاف ما اعتقد، لا النصب بالرأي والإهمال في العزل حتى ظهر ما ظهر وآلى اتفاقهم على قتله.

وظهورُ الفتن والفسق والفجور من معاوية في زمانه كان واضحاً وإن كان قبل زمانه أيضاً، فالقدح يكون فيمن سبقه وحين ظهوره كما في زمان علي عليه السلام فسكت عنه وأراد عزله وإصلاح ما تيسر وما يمكن ذلك لقلّة معاونه وكثرة الفساق والفجار المائلين إلى الفجور والفسوق، وخلافةُ الفساق تُهَيِّئُ لهم ذلك وفعل ما أرادوا، ولهذا قبل من معاوية عمرو بن العاص ولاية مصر حتى رضي لمخالفة أمير المؤمنين عليه السلام، بعد أن أبى عن ذلك غاية الإباء، وردّ طلب معاوية له، محتجّاً بالآيات والأخبار على حقّية أمير المؤمنين عليه السلام.

ومن أطلع على كتاب معاوية أولاً، وجواب عمرو ثانياً، ثم الكتاب بولاية مصر له والجواب ومشورته لغلامه وردان عرف حقّية ما قلناه من غير شك. وكذا لو تمّ القصيدة التي قالها عمرو بعد ذلك وعزل معاوية إياه من مصر^(١) فإنّها مشتملة على ذمّ معاوية وأعماله القبيحة بل عمله الذي أيضاً شاركه مع معاوية.

ومن تأمل في مثل هذه الأمور يعرف أنّ الحقّ مع مَنْ ويهْوَنُ عليه الاستبعاد الذي استبعده الشارح^(٢) والرازي^(٣) في مخالفة الثلاثة الحقّ الثابت عندهم،

١- «مناقب آل أبي طالب» ج ٣، ص ١٨٦؛ «الغدير» ج ٢، ص ١١٤.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

واختيارهم الخلافة باطلاً مع كونها لعلي بنص وغيره، وكذا غيره من الأمور الواقعة مثل واقعة الحسين عليه السلام.

وبالجملة يا أخي لا تقلّد وتفكّر وتأمل وأنصف وارحم نفسك.

قوله: «وأجيب بأنها لم تكن من بيت المال بل من خاصّة نفسه وتموّله»
كونه منه مشهور^(١). الله يعلم.

قوله: «وأجيب بأنّ ضرب ابن مسعود - إن صحّ - فقد قيل إنّّه لما أراد عثمان أن يجمع الناس على مصحف واحد...»

الضرب مشهور بحيث لا معنى لمنعه^(٢)، وأخذ المصحف لا يحتاج إلى الضرب، فَيُطْلَبُ بمحضر الصحابة ويقال: إنّ في مصحفك كذا، فأحضر حتى يراه أو يأخذ غضباً عليه من غير ضرب. ثم الضرب بحيث ينال الموت به ممّا لا يليق بمنصب الإمامة خصوصاً بمثل ابن مسعود فإنّه من الصحابة الكبار ومن العلماء المفسّرين والقارئین. ولا معنى - على التقادير كلّها - لحرق المصحف.

وضرب مثل عمّار الذي مقبول الفريقين، الذي قال له عليه السلام - يوم الخندق ويزيل الغبار عن كتفه -: «رحمك الله ياعمّار آخر شراك من الدنيا شربة من اللبن سيقنتك الفئة الباغية»^(٣) وأنّه لاشك لأحد في صلاحه بل في عدالته، فضرّب مثله وقياسه بفعل علي عليه السلام لامعنى له أصلاً، لأنّه عليه السلام أنّما قتل الباغين والمارقين والقاسطين والناكثين والمغيرين المرتدّين عن الدين، وهو ظاهر. وليس

١- «شرح نهج البلاغة» ج ١، ص ١٩٨ و ج ٣، ص ٣٣.

٢- «الإيضاح» ص ٥٦.

٣- «المسترشّد» ص ٦٥٨؛ «اختيار معرفة الرجال» ص ٣٠؛ «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١ و ٢٣٣.

العيب قتل الشخص من حيث هو، بل قتل مثل عمار المتفق عليه.

وأبو ذر وإخراجه عن وطنه الذي أخبر به النبي ﷺ، ونعوذ بالله من حال شخص قال فيه أبو ذر مثل ما نقل وقراءة الآية المذكورة^(١)، فإنه صريح في مخالفته كتاب الله حتى في منع الزكاة، ومثل هذا لو كان افتراءً ينبغي أن يكون أبو ذر مقدوحاً بل يخرج عن الإيمان، مع أنه عدل بغير خلاف. ويعلم حقيقة كلامه فيه من شكواه القوم في الشام وغيره، مع اتفاقهم في مناقب الشيخين ويصدقهم اجتماعهم على قتله.

قوله: «وأجيب عن الأول بأنه اجتهد ورأى أنه لا يلزمه حكم هذا القتل»

مثل هذا الاجتهاد لا يصدر عن الإمام الواجب اتباعه وكان عليه المشاورة والسؤال كما وقع من غيره.

قوله: «وأجيب عنه بأن حديث خذلان الصحابة وتركهم دفنه من غير عذر - لو صح - لكان قدحاً فيهم لا فيه»

لا شك في اجتماع الناس في قتله، لكثرة الفساد في زمانه من عماله. بل من نفسه، وكتبوا إليه وشكوا ذلك إليه، وما سمع وما عزل حتى ضاقت حال الرعية فاجتمعوا على قتله.

وذلك ليس قدحاً في الصحابة، فإنهم رأوا استحقاقه لذلك، وعلموا أنه ينبغي أن يفعل ذلك لدفع الفساد، وصحته. وما ذكره من أوصافه وحاله لو سلم من قبل بعضه لا يستلزم بقاءه إلى ذلك الزمان فإنه قد يتغير الحال. والمنع عن القتال لثلاث يقتل ظلماً لا يجوز، فكيف له أن يمنع الصحابة عن القتال حفظاً لإراقة الدماء والرضا بالقضاء، فإن حفظ النفس واجب، ودفع الظلم خصوصاً قتل

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٥: «كان أبو ذر إذا رأى عثمان قال: ﴿يَوْمَ يُخْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْفَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ﴾ التوبة: ٣٥/٩.

الْمُتَّصِفُ بِالْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ عِنْدَ الصَّحَابَةِ كَانَ وَاجِبًا مُضَيِّقًا.

وَأَمَّا تَرْكُ الدَّفْنِ فَقَدْ لَا يَكُونُ لَهُ ضَرُورَةٌ أَوْ الْمَصْلَحَةُ فِي ذَلِكَ. اللَّهُ يَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ.

وَالَّذِي يَجِبُ الْآنَ عَلَى الْإِنْسَانِ التَّبَعُ وَالتَّفَكُّرُ فِي الْقُرْآنِ وَمَا نَقَلَهُ الْفَرِيقَانِ مِنْ أَوْصَافِ الْأَئِمَّةِ وَمَا هُوَ الْمُتَّفَقُ بَيْنَهُمَا وَالْأَخْذُ بِمَا وَصَلَ إِلَيْهِ فِكْرُهُ، وَلَكِنْ بَعْدَ التَّأَمُّلِ التَّامِّ وَالْخُرُوجِ عَنِ التَّقْلِيدِ وَلَوْ كَانَ مِثْلَ الْأَبَاءِ وَالْعُلَمَاءِ الْعِظَامِ مِثْلَ الرَّازِيِّ وَغَيْرِهِ وَالْإِنْصَافِ. فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ أَظُنُّ أَنَّهُ يَصِلُ إِلَى الْحَقِّ بَلْ يَجِبُ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ وَيُوصِلَهُ إِلَيْهِ، وَإِنْ فَضَلَ عَدَمَهُ فَهُوَ مُعْذُورٌ.

قَوْلُهُ: «وَأَجِيبْ بَأَنَّ غَيْبَتَهُ كَانَتْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ».

كَوْنُ ذَلِكَ بِإِذْنِهِ غَيْرُ مَعْلُومٍ، وَمِنْ الْإِفْتِرَاءِ عِنْدَ الْخَصْمِ إِقَامَةُ يَدِهِ فِي الْبَيْعَةِ مَقَامَ يَدِهِ. وَيَنْبَغِي أَنْ يَقَالَ شَيْءٌ ثَابِتٌ أَوْ مُسَلَّمٌ لِلْخَصْمَاءِ حَتَّى تُثَبِّتَ الْمَدْعَى، وَهُوَ ظَاهِرٌ.

[فِي أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّحَابَةِ]

قَالَ الْمُحَقِّقُ الطُّوسِي قَدَّسَ سِرُّهُ: «وَعَلِيٌّ أَفْضَلُ الصَّحَابَةِ لِكثْرَةِ جِهَادِهِ»

لَا يَنْبَغِي بَلْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْكَّ فِي ذَلِكَ بَعْدَ الْإِطْلَاعِ عَلَى مَا نَقَلَ فِيهِ ^(١) مِمَّا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَبَيَّنَّهُ الشَّارِحُ، فَضْلًا عَنِ الَّذِي مَا ذَكَرَ فَإِنَّهُ أَوْضَعُ ذَلِكَ مِمَّا ذَكَرَهُ عُلَمَاءُ السَّنَةِ مِثْلَ كِهَالِ الدِّينِ بْنِ طَلْحَةَ فِي كِتَابِ «مَطَالِبِ السُّؤُولِ فِي مَنَاقِبِ آلِ الرَّسُولِ» وَكِتَابِ «الْفُصُولِ الْمُهَيْمَةِ فِي مَعْرِفَةِ الْأَئِمَّةِ» وَ«الْكَشَافِ» وَ«تَفْسِيرِ الثُّعْلَبِيِّ» وَ«ابْنِ الْمُغَازَلِيِّ» وَ«الْمَصَابِيحِ» وَ«ابْنِ أَبِي الْحَدِيدِ» بِالنَّظْمِ

والنثر و «أخطب خطباء خوارزم» فضلاً عما ذكره الشيعة رضوان عليهم أجمعين.

ولنُشر إلى بعض كتاب الخوارزمي لأنه كان حاضراً وقت الكتابة -.

ذكر بإسناده عن علي عليه السلام قال: «أهدي إلى النبي ﷺ فنؤموز فجعل يقشر الموز ويجعلها في فمي. فقال له قائل: يا رسول الله إنك تحب علياً؟ قال: أو ما علمت أن علياً مني وأنا منه»^(١).

وذكر بإسناده عنه عليه السلام أنه قال: «كنت أمشي مع رسول الله ﷺ في بعض طرق المدينة - إلى قوله - حتى أتينا على سبع حدائق، أقول: يا رسول الله ما أحسنها! فيقول: لك في الجنة أحسن منها، فلمّا خلّني له الطريق اعتقني وأجهش^(٢) باكياً. فقلت: يا رسول الله ما يبكيك؟ قال: ضغائن في صدور أقوام لا يدونها لك إلّا بعدي. فقلت: في سلامة من ديني؟ قال: في سلامة من دينك»^(٣).

وإسناده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قال أبي: «دفع النبي ﷺ الراية يوم خيبر إلى علي بن أبي طالب عليه السلام ففتح الله تعالى على يديه، وأوقفه يوم غدير خم فأعلم الناس: أنه مولى كلّ مؤمن ومؤمنة، وقال له: أنت مني وأنا منك - إلى قوله - وقال له: أنت الذي أنزل الله فيك: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾^(٤)، وقال له: أنت الآخذ بستتي والذائب عن ملّتي - إلى قوله - وقال له: إنّ الله تعالى أوحى إليّ بأن أقوم بفضلك، فقامت به في الناس وبلغتهم ما

١- المناقب للخوارزمي ص ٦٤.

٢- قال في: «مجمع البحرين» ج ٤، ص ١٣١، مادة «جهش»: «الجهش: أن يفرغ الإنسان إلى غيره وهو مع ذلك يريد البكاء كالصبي يفرغ إلى أمه وقد تهيأ للبكاء».

٣- المناقب للخوارزمي ص ٦٥.

٤- التوبة: ٣/٩.

أمرني الله بتبليغه، وقال له: إتق الضغائن التي لك في صدور من لا يظهرها إلا بعد موتي ﴿أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾^(١). ثم بكى ﷺ فقل: مم بكاؤك يا رسول الله؟ فقال: «أخبرني جبرئيل عليه السلام أنهم يظلمونه، ويمنعونه حقّه ويقاتلونه ويقتلون ولده ويظلمونهم بعده. وأخبرني جبرئيل عن الله عز وجل: إن ذلك الظلم يزول إذا قام قائمهم وعلت كلمتهم واجتمعت الأمة على محبتهم»^(٢).
واعلم أن هذين الكلامين صريحان في القدر في الجماعة وإن كان الناقل هو عليه السلام في حقّه، إلا أنه مسلم العدالة بل العصمة وأقلّ المراتب^(٣) من الإفتاء على النبي ﷺ.

وبإسناده عن أسامة بن زيد قال النبي ﷺ: «وأما أنت يا علي فختني»^(٤) وأبو ولدي ومني وإلي وأحب القوم إلي»^(٥).

وبإسناده عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «جاءني جبرئيل من عند الله عز وجل بورقة آس خضراء مكتوب فيها بياض: إني افترضت محبة علي بن أبي طالب علي خلقي عامة، فبلغهم ذلك عني»^(٦).

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو اجتمع الناس على حب علي بن أبي طالب لما خلق الله النار»^(٧).

١- البقرة: ١٥٩/٢.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٦١ - ٦٢.

٣- كذا في جميع النسخ، ولعلّ الصحيح: وأقلّ مراتبها البعد من

٤- قال في «مجمع البحرين» ج ٦، ص ٢٤٢، مادة «ختن»: «الختن بفتحين: كل من كان من قبل المرأة، مثل الأب والأخ وهم الاختان، هكذا عند العرب، وأمّا العامة فختن الرجل عندهم: زوج ابنته».

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٦.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٦.

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٧.

وبإسناده عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنّه قال لعليّ: «يا عليّ لو أنّ عبداً عبد الله عزّ وجلّ مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل أحد ذهباً فأنفقه في سبيل الله ومدّ في عمره حتى حجّ ألف عام على قدميه ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوماً ثم لم يوالك يا عليّ لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها»^(١).

وبإسناده عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ - وهو في بيتي لما حضره الموت -: «ادعوا لي حبيبي»، فدعوت أبا بكر فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم وضع رأسه. ثم قال: «أدعوا لي حبيبي»، فقلت ويلكم ادعوا له عليّ بن أبي طالب فوالله ما يريد غيره، فلما رآه فرّج الثوب الذي كان عليه، ثم أدخله فيه، فلم يزل يحتضنه فيه حتى قبض ويده عليه^(٢).

وبإسناده عن أبي عثمان النهدي قال: قال رجل لسلطان: ما أشدّ حبّك لعليّ! قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحبّ علياً فقد أحبّني، ومن أبغض علياً فقط أبغضني»^(٣).

وبإسناده عن أمّ عطية: إنّ رسول الله ﷺ بعث عليّاً في سرية، قالت: فرأيتُه رافعاً يديه وهو يقول: «اللهم لا تمتني حتى تريني عليّاً»^(٤).

وبإسناده عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله من نور وجه عليّ بن أبي طالب سبعين ألف ملك يستغفرون له ولمحبّيه إلى يوم القيامة»^(٥).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٧-٦٨.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٨.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٠.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٧١.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٧١.

وبإسناده عن عبد الله ^(١) قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة يقعد علي بن أبي طالب على الفردوس، وهو جبل قد علا على الجنة، وفوقه عرش رب العالمين ومن سفحه ^(٢) تتفجر أنهار الجنة وتتفرق في الجنان، وهو جالس على كرسي من نور يجري بين يديه التسنيم، لا يجوز أحد الصراط إلا ومعه براءة بولايته وولاية أهل بيته، يشرف على الجنة، فيدخل محبّيه الجنة ومبغضيه النار» ^(٣).

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أول من اتخذ علي بن أبي طالب أخاً من أهل السماء اسرافيل، ثم ميكائيل، ثم جبرئيل، وأول من أحبه من أهل السماء حملة العرش ثم رضوان خازن الجنان، ثم ملك الموت، وأن ملك الموت يترحم على محبّي علي بن أبي طالب كما يترحم على الأنبياء عليهم السلام» ^(٤).

وبإسناده عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: يا أنس ما حملك على أن لا تؤذي ما سمعت منّي في علي بن أبي طالب حتى أدركتك العقوبة؟ ولو لا استغفار علي بن أبي طالب عليه السلام لك ما شمت رائحة الجنة أبداً، ولكن انشر في بقيّة عمرك أنّ علياً وذريته ومحبيهم السابقون الأولون إلى الجنة، وهم جيران الله، وأولياء الله حمزة وجعفر والحسن والحسين، وأمّا علي فهو الصديق الأكبر لا يخشى يوم القيامة من أحبه» ^(٥).

١- في حاشية «س»: «كأنه ابن مسعود. منه».

٢- مختار الصحاح ص ٣٠٠، مادة «سفع»: «سَفَعُ الجبل بوزن فَلَسان أسفله».

٣- المناقب للخوارزمي ص ٧١.

٤- المناقب للخوارزمي ص ٧٢.

٥- المناقب للخوارزمي ص ٧٢.

وبإسناده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ عليّاً قبل الله منه صلاته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه، ألا ومن أحبّ عليّاً أعطاه الله بكلّ عرق في بدنه مدينةً في الجنة، ومن أحبّ آل محمد آمن من الحساب والميزان والصراط، ألا ومن مات على حبّ آل محمد فأنا كفيله وبالجنة مع الأنبياء، ألا ومن أبغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيسٌ من رحمة الله»^(١).

وهذا وأزيد منه مذكور في الكشف في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٢) مثل «ألا من مات على حبّ آل محمد مات شهيداً، ألا من مات على بغض آل محمد مات كافراً»^(٣) وبين الآل وجعله عليه السلام منهم عليهم السلام.

وقد ذكر في بيان كونه عليه السلام من الآل أخطبُ فصلاً^(٤). وبينه مفصلاً ابن طلحة أيضاً في كتابه^(٥) ولا يحتاج إلى بيانه لظهوره.

وبإسناده عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها وعمّها الحسن بن عليّ عليها السلام قالاً: حدثنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لما أدخلت الجنة رأيت فيها شجرة تحمل الحليّ والحلل، أسفلها خيل بلق وأوسطها حور عين وفي أعلاها الرضوان، قلت: يا جبرئيل لمن هذه الشجرة؟ قال: هذه لابن عمّك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، إذا أمر الله الخليقة بالدخول إلى الجنة يؤتى بشيعة عليّ حتّى ينتهي بهم إلى هذه الشجرة، فيلبسون الحليّ والحلل ويركبون الخيل البلق وينادي منادٍ: هؤلاء شيعة عليّ بن أبي طالب صبروا في الدنيا

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٣.

٢- الشورى: ٤٢/٢٣.

٣- «الكشف» ج ٤، ص ٢٢٠.

٤- «المناقب» للخوارزمي ٦٠ «الفصل الخامس في بيان أنّه من أهل البيت».

٥- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ٣.

على الأذى فحبوا^(١) اليوم بالرضا^(٢).

وفي هذه الرواية تسلية للشيعه من الأذى الذي يحصل لهم من أهل السنة كما في غيرها. والحمد لله.

وبإسناده عن جميع بن عمير، عن عائشة قال: دخلت عليها وأنا غلام فذكرت لها علياً. فقالت: ما رأيت رجلاً قط أحب إلى رسول الله ﷺ من علي عليه السلام، ولا امرأة أحب إليه من امرأته فاطمة الزهراء^(٣).

وذكر أخطب فصلاً في كتابه في بيان أنه أول من أسلم^(٤) وقد مرّ بعض الأخبار فيه ونقل في آخره أبياتاً. قال: ول بعض أهل الكوفة في أمير المؤمنين عليه السلام أيام صفين:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته	يوم النشور من الرحمن غفراناً
أوضحت من ديننا ما كان مشتبهاً	جزاك ربك عنا فيه إحساناً
نفسى الفداء لخير الناس كلهم	بعد النبي على الخير مولانا
أخي النبي ومولى المؤمنين معاً	وأول الناس تصديقاً وإيماناً ^(٥)

١- قال في «النهاية في غريب الحديث والأثر» ج ١، ص ٣٣٦، مادة «حبا»: «يقال: حبا كذا وبكذا إذا أعطاه، والحبا: العطية».

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٣، واعلم أن الكلمة الأخيرة من الرواية أي قوله «بالرضا» ليس في المصدر، ولكنها موجودة في جميع النسخ الخطية.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٩.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٥١.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٩.

قال الأخطب: وجدت ثلاثة أبيات لنصراني بخطّ الزجاج في مدح أمير المؤمنين عليه السلام وهي:

عليّ أمير المؤمنين صرّيمه وما لسواه في الخلافة مطمع
له النسب الأعلى وإسلامه الذي تقدّم فيه والفضائل أجمع
ولو كنت أهوى ملّة غير ملّتي لما كنت إلّا مسلماً أتشيّع^(١)
و [يعلم] من الأول أنّه يعتقد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام خير الناس،
ومن هذه الأبيات أنّ ملّة الشيعة أولى بل هي المتعينة.

وذكر في باب حبه أشياء.

منها: أنّه رأى النبي ﷺ في منامه حمزة وجعفرأ وسألهما عن أفضل الأعمال.
فقالا: أفضل الأعمال الصلاة عليك وسقي الماء وحبّ عليّ بن أبي طالب عليه
السلام.

وبإسناده عن الحسين الشهيد عليه السلام قال: «سمعت جدّي رسول الله
ﷺ يقول: من أحبّ أن يحيى حياتي ويموت مماتي ويدخل الجنة التي وعدني ربّي
فليتولّ عليّ بن أبي طالب وذريته، أئمة الهدى ومصابيح الدجى من بعده، فإنّهم
لن يخرجوكم من باب الهدى إلى باب الضلالة»^(٢).

وبإسناده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «حبّ عليّ بن أبي
طالب حسنة لا يضرّ معه^(٣) سيئة، وبغضه سيئة لا ينفع معه حسنة»^(٤).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٤٨.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٤.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٥.

٤- كذا في المصدر، وفي جميع نسخ الكتاب «معها» في الموضعين.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٦.

يحتمل أن معناها أن بغضه كفر فلا ينفع حسنة، وحبّه موجبة للإيمان فلا يضره سيئة فيدخل الجنة من غير عقاب للشفاعة^(١).

وبإسناده عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحب أن يستمسك بالقضيب الأحمر الذي غرسه الله في جنة عدن يمينه فليستمسك بحب علي بن أبي طالب»^(٢).

وبإسناده عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن جلوس ذات يوم: والذي نفسي بيده لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يسأله الله تبارك وتعالى عن أربع، عن عمره فيما أفناه، وعن جسده فيما أبلاه، وعن ماله مما كسبه وفيما أنفقه، وعن حبنا أهل البيت». فقال له عمر: فما آية حبكم من بعدكم^(٣)؟ قال: «فوضع يده على رأس علي - وهو إلى جانبه - وقال: «إنّ حبي من بعدي حبّ هذا»^(٤).

وبإسناده عن عبد الله عن أم سلمة - إلى قوله -: قلت: نعم هذا علي بن أبي طالب، قال: «صدقّت، سحتته من سحتي^(٥)، ولحمه من لحمي، ودمه من دمي، وهو عيبة علمي، اسمعي واشهدي هو والله محبي ستي، اسمعي واشهدي لو أن عبداً عبد الله ألف عام من بعد ألف عام بين الركن والمقام ثم لقي الله مبغضاً لعلي لأكبّه الله يوم القيامة على منخره في النار»^(٦).^(٧)

١- كذا في جميع النسخ.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٦.

٣- «س»، «ل»: بعدك. وما في المتن موافق للمصدر.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٧٧.

٥- ما في المتن موافق للمصدر ولكن في نسخ الكتاب: سجيته من سجيّتي. وهو أولى. والسحنة: الهيئة.

٦- «س»، «ل»: في نار جهنم.

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٧.

وبإسناده عن الحارث الأعور قال: بلغنا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان في جمع من أصحابه فقال: «أريكم آدم في علمه ونوحاً في فهمه وإبراهيم في حكمته» فلم يكن بأسرع من أن طلع عليّ، فقال أبو بكر: يا رسول الله أَقِسْتَ رجلاً بثلاثة من الرسل؟ يخ بع لهذا الرجل من هو يا رسول الله؟ قال النبي ﷺ: «ألا تعرفه يا أبا بكر؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أبو الحسن عليّ بن أبي طالب» فقال أبو بكر: يخ بع لك يا أبا الحسن وأين مثلك يا أبا الحسن^(١).

وبإسناده عن عائشة قالت: هو أعلم الناس بالسنة^(٢).

وذكر بإسناده - في فصل غزارة علمه - عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَقْضَى أُمْتِي عليّ بن أبي طالب»^(٣).

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «قَسَمْتُ الْحِكْمَةَ عَلَى عَشْرَةِ أَجْزَاءٍ، فَأَعْطَيْتُ عَلِيّاً تِسْعَةً وَالنَّاسَ جِزْءاً وَاحِداً»^(٤).

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ»^(٥).

وبإسناده عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «لِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِيٌّ وَوَارِثٌ، وَإِنَّ عَلِيّاً وَصِيِّي وَوَارِثِي»^(٦).

كتب في حاشية الكتاب حاشية: ذكر هذا الحديث النسائي وساقه في

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٩.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٩١.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٨١.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٣.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٥.

صحيحه^(١) فقد صحّ وهو نصّ في وصايته.

وبإسناده عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أنس اسكب لي وضوءاً ثم قام فصلّي ركعتين – ثم قال: – يا أنس أول من يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، وقائد الغر المحجلين، وخاتم الوصيين». قال قلت: اللهم أجعله رجلاً من الأنصار وكنتمته، إذ جاء عليّ. فقال: «من هذا يا أنس؟» فقلت: عليّ، «فقام مستبشراً فاعتنقه، ثم جعل يمسح عرق وجهه ويمسح عرق وجه عليّ على وجهه» فقال عليّ: يا رسول الله لقد رأيتك صنعت شيئاً ما صنعته بي قبل. قال: «وما يمنعني وأنت تؤدّي عني وتسمعهم صوتي، وتبين لهم ما اختلفوا فيه بعدي»^(٢).

وبإسناده عن ابن عباس قال: العلم ستة أسداس، لعليّ بن أبي طالب عليه السلام خمسة أسداس وللناس سدس، ولقد شاركنا في السدس حتى هو أعلم به منّا^(٣).

وبإسناده نقل هذا الحديث بعينه إلا أنه غير الإسناد إلى ابن عباس^(٤).

وبإسناده عن عليّ بن رباح قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب وأبيّ بن كعب^(٥).

وبإسناده عن عبد خير عن عليّ عليه السلام قال: «لما قبض رسول الله ﷺ أقسمت – أو حلفت – أن لا أضع ردائي عن ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين، فما وضعت ردائي عن ظهري حتى جمعت القرآن»

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٥، «السنن الكبرى» ج ٥، ص ١٢٦، مع اختلاف يسير..

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٢.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٣ مع اختلاف يسير.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٣ - ٩٤.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٤.

وبإسناده عن أبي حرب عن أبي الأسود قال: إنَّ عمر أتي بامرأة قد وضعت لسته أشهر، فهمَّ برجمها فبلغ ذلك عليّاً عليه السلام، فقال: «ليس عليها رجم»، فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه يسأله - إلى قوله: - فخلّى سبيلها^(١).

وبإسناده نقل في واقعة ردّ عليّ عليه السلام عمر عنها، فقال عمر: أعوذ بالله من معضلة لاعليّ لها^(٢).^(٣)

وبإسناده عن يحيى، عن سعيد بن المسيب قال: سمعت عمر يقول: اللهم لاتبقني لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب حيّاً^(٤).

وبإسناده عن جابر قال: قال عمر: كانت لأصحاب محمد ﷺ ثمانية عشر سابقة، فخصّ منها عليّ بثلاثة عشر، وشركنا في خمس^(٥).

وبإسناده عن سلمان الفارسي عن النبي ﷺ: «أعلم أمتي بعدي عليّ بن أبي طالب»^(٦).

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «قسّمت الحكمة على عشرة أجزاء، فأعطي عليّ تسعة، والناس جزءاً واحداً»^(٧).

ويمكن الجمع بينه وبين ما تقدّم [من] أنّه عليه السلام كان شريكاً في السدس الآخر وأعلم فيه أيضاً منهم بأنّه يمكن إرجاع ما بقي عندهم إلى

١- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٥.

٢- في المصدر: فيها.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٦.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٧.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ٩٩.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢.

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ٨٢؛ «كفاية الطالب» ص ١٩٧؛ «أسنى المناقب» ص ٧٨.

التسع^(١) وهو ظاهر.

وبإسناده عن يحيى بن عقيل قال: كان عمر بن الخطاب يقول لعلي بن أبي طالب عليه السلام فيما كان يسأله عنه فيفرج عنه: لا أبقاني الله بعدك يا علي^(٢).

وبإسناده عن أبي ليلى قال: قال رسول الله ﷺ: «سيكون من بعدي فتنة، فإذا كان ذلك فألزموا علي بن أبي طالب، فإنه الفارق بين الحق والباطل»^(٣).

وبإسناده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من فارق علياً فارقتني ومن فارقني فقد فارق الله عز وجل»^(٤).

وقوله ﷺ في حقه: «اللهم أدر الحق معه حيثما دار» مشهور وفي هذا الكتاب أيضاً مذكور بالإسناد^(٥).

وبإسناده عن أبي أيوب الأنصاري يقول: قال رسول الله ﷺ لعمار بن ياسر: «تقتلك الفئة الباغية وأنت مع الحق والحق معك، ياعمّار إذا رأيت علياً سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسلك مع علي ودع الناس، أنه لن يدلك^(٦) في ردى ولن يخرجك من الهدى، ياعمّار إنه من تقلّد سيفاً أعان به علياً على عدوّه قلّده الله يوم القيامة وشاحاً من درّ، ومن تقلّد سيفاً أعان به على علي قلّده الله يوم القيامة وشاحاً من نار»^(٧).

وبإسناده عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «يافاطمة أما ترضين أن يكون

١- كذا في جميع النسخ ولعل الصحيح: «إلى العشر».

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠١.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٥.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٥.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٤.

٦- ما أثبتته في المتن موافق للمصدر ولكن في نسخ الكتاب «يدخلك».

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٥.

زوجك خير أمتي، أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً وأفضلهم حلماً، والله إن ابنك لسيدا شباب أهل الجنة»^(١).

وبإسناده عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي ﷺ أنّه قال: «المبارزة عليّ بن أبي طالب لعمر بن عبد ودّ يوم الخندق أفضل من عمل أمتي إلى يوم القيامة»^(٢).

وحديث «ضربة عليّ خير من عبادة الثقلين» مشهور بل متواتر^(٣) معلوم، ولهذا قبله الشارح^(٤) وصاحبي المواقف وشرحه^(٥) وغيرهم وذلك كاف. وكذا حديث الطائر، وهو في الكتاب مذكور بطرق متعدّدة قال: وأخرج هذا الحديث الترمذي في جامعه^(٦) وحديث المنزلة^(٧) وحديث: «لأعطينّ الراية رجلاً...»^(٨) وقوله: «ادعوا لي حبيبي...»^(٩) وآية المباهلة^(١٠) وإدخاله في أهله معلوم وفي الكتاب مذكور^(١١)، ثم بعدها قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب حسن من هذا الوجه^(١٢). وبعد حديث المنزلة قال في الكتاب: أخرجه الشيخان في

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٦؛ «مسند الإمام أحمد بن حنبل» ج ٥، ص ٢٦.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٧؛ «مستدرک الصحيحين» ج ٣، ص ٣٢، وفيه: «من أعمال أمتي»؛ «التفسير الكبير» ج ٣٢، ص ٣١.

٣- «مناقب آل أبي طالب» ج ٣، ص ١٣٨؛ «نهج الحق وكشف الصدق» ص ٢٤٤.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٦.

٥- «المواقف» و«شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧١ وقال بعد نقل الحديث: «وتواتر وقائعه في خير وغيره».

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨؛ «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٣٠٠، ح ٣٨٠٥.

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٦ و ١٣٩ و ١٠٨؛ «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٨.

٨- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٠؛ «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٨.

٩- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٨؛ «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٩ مع اختلاف.

١٠- «ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم» آل عمران: ٦١/٣.

١١- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٠.

١٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨؛ «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٣٠٢، ح ٣٨٠٨.

صحيحهما بطرق كثيرة^(١).

واعلم أن حديث الطائر^(٢) المستلزم أن علياً يحبه الله ورسوله، وهو يحب الله ورسوله، وكذا حديث الراية «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله»^(٣) بعد رد الجماعة أبي بكر وعمر منهزمين تصریح على عدم حبهما لله ورسوله والعكس مثل علي عليه السلام، وعلى أنه المعني بقوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^(٤) ويؤيده وقوعها متصلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾^(٥)، فعلم أن كليهما في حقه ولا يحتملان غير ذلك، وهو كاف في المطلوب، فافهم.

وبإسناده عن علي عليه السلام قال: «وجعت وجعاً فأتيته النبي ﷺ فأنامني في مكانه، وقام يصلي فألقى علي طرف ثوبه فصلّى ما شاء الله، ثم قال: يا ابن أبي طالب قد برأت فلا بأس عليك ما سألت الله شيئاً إلا سألت لك مثله، ولا سألت الله شيئاً إلا أعطانيه إلا أنه قال لاني بعدي»^(٦).

وبإسناده عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عليّ أخصمك بالنبوة ولا نبوة بعدي، وتخصم الناس بسبع لا يحاجك فيهنّ أحدٌ من قريش: أنت أولهم إيماناً بالله، وأوفاهم بعهد الله، وأقومهم بأمر الله، وأقسمهم بالسوية، وأعدّهم في الرعية، وأبصرهم في القضية، وأعظمهم عند الله يوم القيامة مزية»^(٧).

وبإسناده عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «خير البرية علي»^(٨).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٩.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٨.

٤- المائدة: ٥٤ / ٥.

٥- المائدة: ٥٥ / ٥.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ١١٠.

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ١١٠.

٨- «المناقب» للخوارزمي ص ١١١.

وبإسناده عن جابر قال: كنّا عند النبي ﷺ فأقبل عليّ بن أبي طالب، فقال رسول الله ﷺ: «قد أتاكم أخي» ثم التفت إلى الكعبة فضر بها بيده ثم قال: «والذي نفسي بيده إنّ هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة - ثم قال - إنّ أولكم إيماناً معي وأوفاكم بعهد الله تعالى، وأقومكم بأمر الله، وأعد لكم في الرعية، وأقسمكم بالسوية، وأعظمكم عند الله مزية - قال - ونزلت فيه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾»^(١) قال فكان أصحاب محمد ﷺ إذا أقبل عليّ عليه السلام قالوا: قد جاء خير البرية^(٢).

وبإسناده عن سلمان الفارسي أنّه سمع النبي ﷺ يقول: «إنّ أخي ووزيري وخير من أخلفه بعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام»^(٣).

وبإسناده عن أبي أيوب أنّ النبي ﷺ مرض مرضة، فأتته فاطمة تَعُوْده، فلمّا رأت ما برسول الله ﷺ من الجهد والضعف استعبرت فبكت حتى سالت الدموع على خديها، فقال لها رسول الله ﷺ: «يا فاطمة إنّ لكرامة الله عزّ وجلّ إياك زوّجك من أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً وأعظمهم حليماً، إنّ الله تعالى اطّلع اطلاعة إلى أهل الأرض فاختراني منهم فبعثني نبياً مرسلًا، ثم اطّلع اطلاعة فاختر منهم بعلك، فأوحى إليّ أن أزوجه إياك وأتخذة وصياً»^(٤).

هذه أيضاً كبعض ما مضى نصّ جليّ في إمامته ووصايته فافهم.

وبإسناده عن أبي حاتم محمد بن محمّد، عن الخالص الحسن بن عليّ بن محمد - وأوصله إلى عليّ بن أبي طالب بواسطة أولاده الأئمة واحداً بعد واحد

١- البينة: ٧/٩٨.

٢- المناقب للخوارزمي ص ١١١-١١٢.

٣- المناقب للخوارزمي ص ١١٢.

٤- المناقب للخوارزمي ص ١١٢.

وَسَمَاهُمْ وَلَقَّبَهُمْ وَوَصَفَهُمْ - عن المرتضى أمير المؤمنين عليه السلام، عن المصطفى محمد الأمين سيد الأولين عليه السلام أجمعين أَنَّهُ قَالَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا أَبَا الْحَسَنِ كُلَّمَا شَمَسَ فَإِنَّهَا تَكَلِّمُكَ» قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَبْدُ الْمَطِيعُ لِرَبِّهِ» فَقَالَتِ الشَّمْسُ: عَلَيْكَ السَّلَامُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِمَامَ الْمُتَّقِينَ وَقَائِدَ الْغُرِّ، الْمُحَجِّجِينَ، يَا عَلِيُّ أَنْتَ وَشِيعَتُكَ فِي الْجَنَّةِ، يَا عَلِيُّ أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُ مُحَمَّدٌ ثُمَّ أَنْتَ، وَأَوَّلُ مَنْ يَجِبِي مُحَمَّدٌ ثُمَّ أَنْتَ، وَأَوَّلُ مَنْ يَكْسِي مُحَمَّدٌ ثُمَّ أَنْتَ. فَاثْبَتْ عَلَيَّ سَاجِدًا وَعَيْنَاهُ تَذَرِفَانِ بِالْدموعِ، فَاثْبَتْ عَلَيَّ النَّبِيَّ عليه السلام وَقَالَ: «يَا أَخِي وَحْيِي أَرْفَعُ رَأْسُكَ فَقَدْ بَاهَى اللَّهُ أَهْلَ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ» ^(١).

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: كنت مع رسول الله عليه السلام وقد أصبح فتَنَفَّسَ الصُّعْدَاءُ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: مَا لَكَ تَنْتَفِّسُ؟ فَقَالَ: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ نَعَيْتَ إِلَيَّ نَفْسِي» فَقُلْتُ: اسْتَخْلَفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «مَنْ؟» قُلْتُ: أَبَا بَكْرٍ، فَسَكَتَ ثُمَّ تَنَفَّسَ، فَقُلْتُ: مَا لِي أَرَاكَ تَنْتَفِّسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَيْتَ إِلَيَّ نَفْسِي» فَقُلْتُ اسْتَخْلَفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «مَنْ؟» قُلْتُ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَسَكَتَ ثُمَّ تَنَفَّسَ فَقُلْتُ: مَا لِي أَرَاكَ تَنْتَفِّسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَعَيْتَ إِلَيَّ نَفْسِي» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَخْلَفَ. قَالَ: «مَنْ؟» قُلْتُ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: «أَوَّهُ وَلَنْ تَفْعَلُوهُ إِذَا أَبَدًا، وَاللَّهِ لَنْ فَعَلْتُمُوهُ لِيَدْخُلَنَّكُمْ الْجَنَّةُ» ^(٢).

ولاشك في صراحة هذه في الإمامة والوصاية، وأنَّه لا يصلح لها إلا أمير المؤمنين عليه السلام لا غيره خصوصاً أبا بكر وعمر، وهو ظاهر، وفي غيرها أيضاً دلالة لمن يفهم فإنَّه يفهم منه أَنَّهُ أَحَبُّ خَلْقِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَعْلَمُ وَأَقْضَى. ولا معنى مع ذلك لاختيار ^(٣) غيره لها عليه، وهو ظاهر، وفي أكثرها صراحة مثل كون

١- المناقب للخوازمي ص ١١٣-١١٤.

٢- المناقب للخوازمي ص ١١٤.

٣- «س»، «ن»، «م»: اختيار.

الحقّ معه حيث كان. فافهم وتأمل وأنصف وأصلح نفسك يا أخي، ولا تقلّد لئلا تهلك بعد البيّنة الواضحة والبرهان اللائح على ذلك.

ومّا نقل من حكاية الطائر التي نقلها بطرق متعدّدة ما رواه بإسناده عن أنس بن مالك قال: أهدى لرسول الله ﷺ طير فقال: «اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير» فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار، فجاء عليّ. فقلت: إنّ رسول الله ﷺ على حاجة. قال: فذهب، ثم جاء فقلت: إنّ رسول الله ﷺ على حاجة، قال: فذهب، ثم جاء، فقال رسول الله ﷺ: «افتح له» ففتحت ثم دخل، فقال: «ما حديثك يا عليّ؟» قال: هذه ثلاث كرات يردّني أنس، يزعم أنّك على حاجة. قال: «ما حملك على ما صنعت يا أنس؟» قال: سمعتُ دعاءك فأحببتُ أن يكون في رجل من قومي الأنصار. فقال النبيّ ﷺ: «إنّ الرجل يحبّ قومه، إنّ الرجل يحبّ قومه»^(١).

وللصاحب كافي الكفاة:

يا أمير المؤمنين المرتضى	إنّ قلبي عندكم قد وقفا
كلّما جدّدت مدحي فيكم	قال ذو النصب نسيّت ^(٢) السلفا
من كمولاي عليّ زاهداً	طلّق الدنيا ثلاثاً ووفى
من دعا للطير إذ يأكله	ولنا في بعض هذا مكتفى
من وصيّ المصطفى عندكم	فوصيّ المصطفى من يصطفى ^(٣)

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١١٥.

٢- «س»: تسبّ، وما في المتن موافق للمصدر.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١١٥.

وبإسناده عن ابن عباس - في فصل تورطه في المهالك - فضائل:

منها: قال له النبي ﷺ: «لأبعثن رجلاً لا يخزيه الله أبداً، يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»^(١).

ومنها: أنه شرى بنفسه فلبس ثوب النبي ﷺ ثم نام مكانه^(٢).

ومنها: أنه ﷺ خرج إلى غزوة تبوك وخرج الناس معه، فقال له علي عليه السلام أخرج معك؟ فقال له النبي ﷺ: «لا»، فبكى علي عليه السلام، فقال له: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي؟ إنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي»^(٣). هذه صريحة في أنه خليفته بعد خروجه من الدنيا.

وإنه سدّ أبواب المسجد غير باب علي عليه السلام فكان يدخله وهو جنب، وهو طريقه وليس له طريق غيره^(٤).

قال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «من كنت مولاه فإنّ مولاه علي»^{(٥) (٦)}

وذكر في فصل رسوخ الإيمان في قلبه فضائل جمّة:

منها بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح خيبر: «لولا أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في عيسى بن

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٥.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٦.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٦ - ١٢٧.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٧.

٥- ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر، وفي نسخ الكتاب: «فعلي مولاه».

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٧.

مريم لقلتُ فيك اليوم مقالاً لا تمرّ على ملاء من المسلمين إلّا أخذوا من تراب رجلك، وفضل طهورك، يستشفعون به، ولكنّ حسبك أن تكون منّي وأنا منك، ترثني وأرثك، وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي، أنت تؤدّي ديني وتقاتل على سنتي، وأنت في الآخرة أقرب الناس منّي، وأنت غداً على الحوض خليفتي، تذود عنه المنافقين، وأنت أول من يرد عليّ الحوض، وأنت أول داخل الجنة من أمّتي، وإنّ شيعتك على منابر من نور رواء مرويين، مبيضة وجوههم حولي، اشفع لهم فيكونون غداً في الجنة جبراني، وإنّ عدوك غداً ظمأون مظمئين، مسودة وجوههم مقمحين، حربك حربي، وسلمك سلمي، وسرك سري، وعلايتك علانيتي، وسريّة صدرك سريّة صدري، وأنت باب علمي، وإنّ ولدك ولدي، ولحمك لحمي، ودمك دمّي، وإنّ الحقّ معك والحقّ على لسانك وفي قلبك وبين عينيك، والإيمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي، وإنّ الله عزّ وجلّ أمرني أن أبشرك أنّك وعترتك في الجنة، وأنّ عدوك في النار، لا يرد عليّ الحوض مبغض لك، ولا يخبّث^(١) عنه محبّ لك. قال: قال عليّ: فخررت له سبحانه وتعالى ساجداً وحمدته على ما أنعم به عليّ من الإسلام والقرآن وحبّيني إلى خاتم النبيين وسيد المرسلين ﷺ^(٢).

وذكر بإسناده: جاء رجلان إلى عمر فقالا له: ما ترى في طلاق الأمة؟ فقام إلى حلقة فيها رجل أصلع، فقال: ما ترى في طلاق الأمة؟ فقال: «اثنتان». فالتفت إليهما فقال: اثنتان. فقال له أحدهما: جئناك وأنت أمير المؤمنين فسألناك عن طلاق الأمة فجئت إلى رجل فسألته؟! فوالله ما كلمتك^(٣). فقال عمر: وبيك أتدرى من هذا؟ هذا عليّ بن أبي طالب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو أنّ

١- كما في جميع النسخ الخطية. وفي المصدر: «لا يغيث».

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٢٩.

٣- «س»: ما حكمك. والمتن موافق لسائر النسخ والمصدر.

السموات والأرض وضعت في كفة ووزن إيمان عليّ، لرجح إيمان عليّ»^(١).

وبإسناده عن محمد بن كعب قال: رأى أبو طالب النبي ﷺ يتفل في فم^(٢) عليّ عليه السلام فقال: ما هذا يا محمد؟ قال: «إيمان وحكمة» فقال أبو طالب لعليّ: يا بنيّ انصر ابن عمّك وآزره^(٣).

وبإسناده - في فصل أنّه أقرب الناس - عن عامر بن سعد عن سعد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه ليس معي نبيّ» قال سعيد: فأحببت أن أشافه بذلك سعداً فلقيته فذكرت له الذي ذكر لي عامر، فقال: نعم سمعته يقول قلت: أنت سمعته؟ فأدخل إصبعيه في أذنيه ثم قال: نعم وإلاّ فاستكّتا^(٤).

يقال استكتك أذنه إذا صمت^(٥). وفي هذا الحديث مبالغة في تحقيقه، فبدل على أمر عظيم ليس معناه مجرد ما قال الشارح^(٦)، بل الخلافة والإمامة وغير ذلك، غير النبوة.

وبإسناده عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله لما خلق السموات والأرض دعاهنّ فأجبنه، فعرض عليهنّ نبوّتي وولاية عليّ بن أبي طالب فقَبِلَتَاهما، ثم خلق الخلق وفوّض إلينا أمر الدين، فالسعيد من سعد بنا، والشقيّ من شقي بنا، نحن المحلّون لخلاله والمحرمون لحرامه»^(٧).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣١.

٢- في المصدر: «في في».

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٢.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٣.

٥- كما في «المصباح المنير» ص ٣٨٤، مادة: «سك».

٦- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٠.

٧- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٥.

لا خفاء في أنه يدلّ على أنّ الولاية مثل النبوة في أنّها واجبة ومتّبعة ومرتبّة عالية وغيرها، فهي الإمامة لا المحبة والنصرة ونحو ذلك، فيدلّ على أنّ الولاية الثابتة والمنسوبة إليه في الآيات والأخبار هي الإمامة لا غير، وأنّها مخصوصة به ما دام حيّاً ولو كان في حياة النبي ﷺ، فلا يصحّ جواب الشارح^(١) عن بعض أدلّة المصنّف على ما مرّ، فافهم.

وبإسناده عن جابر قال: دعا رسول الله ﷺ عليّاً يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مع ابن عمّه، فقال رسول الله ﷺ: «ما انتجيتّه ولكنّ الله انتجاه»^(٢).

قال في حاشية الكتاب ذكره النسائي في صحيحه أيضاً^(٣).

وبإسناده عن عليّ بن أبي طالب: إنّ رسول الله ﷺ أخذ بيد الحسن والحسين وقال: «من أحبّني وأحبّهما وأباهما وأمّهما كان معي في درجتي يوم القيامة»^(٤). وفي حاشية الكتاب حاشية: ذكره النسائي في صحيحه أيضاً^(٥).

وبإسناده عن أبي سعيد الخدري: إنّ النبي ﷺ يوم دعا الناس إلى غدیر خم أمر بما كان تحت الشجرة من الشوك فقمّ^(٦) وذلك يوم الخميس، ثم دعا الناس إلى عليّ فأخذ بضبعيه^(٧) ورفعهما حتى نظر الناس إلى بياض إبطه، ثم لم يتفرّقا حتى

١- قال في «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨ في الجواب عن استدلال المصنّف بآية الولاية: «إنّ التولّي هاهنا بمعنى المحبة والنصرة دون الإمامة».

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٨.

٣- ما وجدته في سننه، ولكنّه موجود في «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٣٠٣، ح ٣٨٠٩؛ «الفصول المهمة» ص ٣٩.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٨.

٥- «السنن الكبرى» ج ٥، ص ٤٩، مع اختلاف.

٦- قال في «المصباح المنيّر» ص ٧٠٩، مادة: «قمم»: «قم البيت قمّاً من باب قتل: كنسه».

٧- قال في «مجمع البحرين» ج ٤، ص ٣٦٢، مادة: «ضبع»: «في حديث الغدير: «ما يريد إلّا أن يرفع بضبع ابن عمّه» الضبع كفرخ: العضد».

نزلت هذه الآية: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(١). فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الرب برسالاتي والولاية لعليّ - ثم قال - اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» فقال حسان بن ثابت يارسول الله إئذن لي أن أقول أبياتاً، قال: «قل ببركة الله تعالى» فقال حسان بن ثابت: يامعشر مشيخة قريش اسمعوا شهادة رسول الله ﷺ، ثم قال:

يناديهم يوم الغدير نبيهم بخم وأسمع بالرسول مناديا
بأني مولاكم نعم ونييكم فقالوا ولم يبدوا هناك التعاديا
إلهك مولانا وأنت ولينا ولا تجدن في الخلق للأمر عاصيا
فقال له: قم يا عليّ فإني رضيتك من بعدي إماماً وهادياً^(٢)

وهذا الحديث على وجه الذي نقله هذا الرجل المعتمد بإسناده المعتمد صريح في المطلوب، ورافع للأجوبة التي ذكرها الشارح^(٣) وغيره^(٤) عن الاستدلال بحديث الغدير، بل عن غيره أيضاً فافهم.

وبإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «مكتوب على باب الجنة محمد رسول الله وعليّ بن أبي طالب أخو رسول الله قبل أن يخلق الله السماوات والأرض بألفي عام»^(٥).

١- المائدة: ٣/٥.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٣٥-١٣٦.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٩.

٤- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٠.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٤.

وبإسناده عن أم سلمة زوجة النبي ﷺ - وكانت ألطف نسائه وأشدهن له حباً - قال: - وكان لها مولى يحضنها ورباها، وكان لا يصلي صلاة إلا سب علياً وشتمه - فقالت له: يا أبة ما حملك على سب علي؟ قال: لأنه قتل عثمان وشرك في دمه، فقالت له: أما أنه لو لا أنك مولاي وربيتني وأنتك عندي بمنزلة والذي ما حدثتك بسر رسول الله ﷺ ولكن اجلس حتى أحدثك عن علي وما رأيته، قد أقبل رسول الله ﷺ وكان يومي - وأنها كان نصيبي في تسعة أيام يوم واحد - فدخل النبي ﷺ وهو مخلل أصابعه في أصابع علي وأضعأ يده عليه، فقال: «يا أم سلمة أخرجي من البيت وأخليه لنا» فخرجت وأقبلا يتناجيان وأسمع الكلام ولا أدري ما يقولان، حتى إذا أنا قلت: قد انتصف النهار، أقبلت فقلت: السلام عليكم ألج؟ فقال النبي ﷺ: «لاتلجي وارجعي مكانك» ثم تناجيا طويلاً حتى قام عمود الظهر، فقلت: ذهب يومي وشغل علي، فأقبلت أمشي حتى وقفت على الباب، فقلت: السلام عليكم ألج؟ فقال النبي ﷺ: «لاتلجي» فرجعت فجلست مكاني حتى إذا أنا قلت قد زالت الشمس الآن يخرج إلى الصلاة فيذهب يومي ولم أر قط أطول منه، أقبلت أمشي حتى وقفت على الباب فقلت: «السلام عليكم ألج؟ فقال النبي ﷺ: «نعم فلجي» فدخلت وعلي وضع يده على ركبتي رسول الله ﷺ قد أدنا فاه من أذن النبي ﷺ وفم النبي ﷺ على أذن علي يتساران وعلي يقول: أفأمضي وأفعل؟ والنبي ﷺ يقول: «نعم»، فدخلت وعلي معرض وجهه حتى دخلت وخرج، فأخذني النبي ﷺ في حجره فالتزمني، فأصاب مني ما يصيب الرجل من أهله من اللطف والاعتذار، ثم قال لي: «يا أم سلمة لاتلوميني، فإن جبرئيل أتاني من الله تعالى يأمر أن أوصي علياً بما هو كائن بعدي، وكنت بين جبرئيل وعلي، وجبرئيل عن يميني وعلي عن شمالي فأمرني جبرئيل أن أمر علياً بما هو كائن بعدي إلى يوم القيامة، فاعذريني ولاتلوميني، إن الله عز وجل اختار من

كل أمة نبياً واختار لكل نبي وصياً، فأنا نبي هذه الأمة وعلي وصي في عترتي وأهل بيتي وأمتي من بعدي». فهذا ما شهدت من علي الآن يا أبتاه فسبه أو دعه، فأقبل أبوها يناجي الليل والنهار ويقول: اللهم اغفر لي ما جهلت من أمر علي فإنّ ولتي ولي علي، وعدوي عدو علي. فتاب المولى توبة نصوحاً وأقبل فيما بقي من دهره يدعو الله تعالى أن يغفر له^(١).

وبإسناده عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبرئيل وقد نشر جناحيه، فإذا في أحدهما مكتوب لا إله إلا الله محمد النبي، ومكتوب على الآخر لا إله إلا الله علي الوصي»^(٢).

وبإسناده عن عائشة، قالت: من خير الناس بعدك يا رسول الله؟ قال: «أبو بكر» قلت: فمن خير الناس بعد أبي بكر؟ قال: «عمر» فقالت فاطمة: يا رسول الله لم تقل في علي شيئاً؟ قال: «علي نفسي فمن رأيته يقول في نفسه شيئاً»^(٣).

وأنت قد عرفت بما نقل أنّ علياً عليه السلام خير أئمة فما معنى لهذا الحديث، فيمكن القدح فيه أولاً بأن قال: «أخبرني إجازة» في صدر الخبر. ثم قال مرة أخرى فيه: «حدثني عمرو بن شعيب» وهو معلوم^(٤) وما سمّاه أيضاً. وثالثاً باتهام عائشة.

ويمكن القول على تقدير صحته بأنّ المراد بعد أمير المؤمنين أيضاً، لأنّه قال: «بعدك» وقد علم - وذكر في هذا الحديث أيضاً - أنّه نفسه، فعلى تقدير القول بإثبات هذا الخبر لا بدّ من القول بأنّ المراد بعد أمير المؤمنين أيضاً، فهو أفضلهم

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٦ - ١٤٧.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٨.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٨.

٤- ذكره البخاري في «كتاب الضعفاء الصغير» ش ٢٦١ راجع: «المجموع في الضعفاء والمتروكين»:

البتة عند الخصم أيضاً، ولا يثبت التناقض، وهو ظاهر لمن نظر في الأخبار المتقدمة في هذا الكتاب والمتأخرة مما نقل القائلون بأن أبا بكر أفضل وهو أمر واضح لا يحتاج إلى البيان.

وإنما نقلت هذا الحديث من هذا الكتاب ليعلم أن هذا الشخص ليس ممن يتهم بالتشيع حتى يسمع كلامه ^(١)، بل إنه منهم، بل هو عمدتهم كما هو المشهور ^(٢)، ليكون كلامه حجة عليهم فتأمل.

وبإسناده عن زيد بن أبي أوفى، ونقل حديث إشاره عليه السلام بالمؤاخاة بين الأصحاب، فقال علي عليه السلام: لقد ذهب روحي وانقطع ظهري حين رأيتك فعلت بأصحابك ما فعلت غيري، فقال رسول الله ﷺ: «والذي بعثني بالحق نبياً ما أذخرتك إلا لنفسي وأنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لانبي بعدي وأنت أخي ووارثي...» ^(٣).

وبإسناده عن عمرو بن شاس، فيه أنه شكاً علياً عليه السلام فقال ﷺ له - وقد علمه -: «يا عمرو أما والله لقد آذيتني» فقلت: أعوذ بالله أن أؤذيك يا رسول الله، قال: «بلى من آذى علياً فقد آذاني» ^(٤).

وبإسناده عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن ثم قال: «كأنّي قد دعيت فأجبت، إنّي قد تركت فيكم الثقيلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض - ثم قال - إنّ الله عزّ وجلّ مولاي وأنا وليّ كلّ مؤمن»، ثم أخذ بيد عليّ فقال: «من كنت وليّه فهذا وليّه،

١- أي حيث إنه ليس متّهماً بالتشيع يجب على الخصم أن يقبل كلامه.

٢- «وفيات الأعيان» ج ٥، ص ٣٧١.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٢.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٤.

اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» فقلت: أنت سمعت من رسول الله ﷺ؟ فقال ما كان في الدوحات أحد إلّا قد رآه بعينه وسمعه بأذنه^(١).

قال المصنّف^(٢): يقال: قم البيت يقمّه أي كنسه وجمع قيامته - إلى قوله - والثقل: متاع البيت وما حملوا على دوابهم، ويقال لفلان ثقل كثير أي متاع وخدم وحشم، والثقلان: الجنّ والإنس، ويقال: خلفه يخلفه خلافة: إذا جاء بعده وخلفه على أهله فأحسن الخلافة^(٣).

وبإسناده عن البراء قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجّته، ونقل قريباً ممّا سبق وزاد في آخره: فلقية عمر بن الخطاب بعد ذلك فقال: هنيئاً لك يا بن أبي طالب، أصبحت مولى كلّ مؤمن ومؤمنة^(٤).

وبإسناده عن أبي هريرة قال: من صام اليوم الثماني عشر من ذي الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين سنة، وهو يوم غدير خم، لما أخذ النبي ﷺ بيد علي عليه السلام فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره» فقال له عمر بن الخطاب: بخ لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مسلم ومسلمة^(٥).

وبإسناده عن سعيد بن وهب وعبد خير أنّهما سمعا علياً برجة الكوفة يقول: أشهد الله من سمع رسول الله ﷺ يقول: «من كنت مولاه فإنّ علياً مولاه» قال: فقام عدّة من أصحاب النبي ﷺ فشهدوا أنّهم سمعوا رسول الله ﷺ يقول ذلك^(٦).

١- المناقب للخوارزمي ص ١٥٤.

٢- أي أخطب خطباء خوارزم، الموفق بن أحمد بن محمد المكي.

٣- المناقب للخوارزمي ص ١٥٥.

٤- المناقب للخوارزمي ص ١٥٥.

٥ و ٦- المناقب للخوارزمي ص ١٥٦.

وعن ابن عباس والحسن والشعبي والسدي قالوا - في حديث المباهلة -: إن وفد نجران أتوا النبي ﷺ ثم تقدّم الأسقف فقال: يا أبا القاسم موسى من أبوه؟ فقال: «عمران»، قال: فيوسف من أبوه؟ فقال: «يعقوب»، قال: فأنت من أبوك؟ قال: «عبد الله بن عبد المطلب» قال: فعيسى من أبوه؟ قال فسكت النبي ﷺ ينتظر الوحي فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: ﴿إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(١)، فقال الأسقف: لانجد هذا فيما أوحى إلينا، قال فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾^(٢) قال: أنصفت، فمتى نباهلك؟ قال: «غداً إن شاء الله» فانصرفوا وقالوا: انظروا إن خرج في عدة من أصحابه فباهلوه فإنه كذاب، وإن خرج في خاصته من أهله فلا تباهلوه فإنه نبي، ولئن باهلنا لنهلكن. وقالت النصارى: والله إننا لنعلم أنه النبي الذي كنّا ننتظره ولئن باهلنا لنهلكن ولا نرجع إلى أهل ولا مال. قالت اليهود والنصارى: فكيف نعمل؟ قال أبو الحرث الأسقف: رأيناه رجلاً كريماً نغدوا عليه فنسأله أن يقلبنا، فلما أصبحوا بعث النبي ﷺ إلى أهل المدينة ومن حولها، فلم تبق بكر لم تر الشمس إلا خرجت. وخرج رسول الله ﷺ وعليّ بين يديه والحسن عن يمينه قابضاً بيده والحسين عن شماله وفاطمة خلفه ثم قال: «هلمّوا فهؤلاء أبناؤنا - الحسن والحسين - وهؤلاء أنفسنا - عليّ ونفسه - وهذه نساؤنا - لفاطمة -» قال: فجعلوا يستترون بالأساطين ويستتر بعضهم ببعض، تخوفاً أن يبدأهم بالملاعنة، ثم أقبلوا حتى بركوا بين يديه، وقالوا:

١- آل عمران: ٥٩/٣ - ٦٠.

٢- آل عمران: ٦١/٣.

أقلنا أقالك الله أبا القاسم، قال: «أقلتكم» وصالحوه على ألفي حلة^(١).
وبإسناده عن سالم قال: قيل لعمر: نراك تصنع بعليّ شيئاً لاتصنعه بأحد من
أصحاب النبي ﷺ؟! قال: إنّه مولاي^(٢).

وبإسناده عن أبي جعفر قال: جاء أعرابيان إلى عمر يختصمان، فقال: عمر
يا أبا الحسن اقض بينهما، فقضى عليّ على أحدهما، فقال المقضي عليه: يا أمير
المؤمنين هذا يقضي بيننا؟ فوثب إليه عمر فأخذ بتلبينه ثم قال: ويحك ما تدري
من هذا! هذا مولاي ومولى كلّ مؤمن، ومن لم يكن مولاه فليس بمؤمن^(٣).

وبإسناده قال: نازع عمر بن الخطاب رجل في مسألة، فقال له عمر: بيني
وبينك هذا الجالس، وأومى إلى عليّ عليه السلام. فقال الرجل: أهذا الهن؟!
فنهض عمر عن مجلسه فأخذ بأذنيه حتى أشاله من الأرض وقال: ويلك أتدري
من صغرت؟ مولاي ومولى كل مسلم^(٤).

ثم ذكر بإسناده بالطرق المتعدّدة في أخذ البراءة من أبي بكر وأنّه لا يؤذيها إلّا
هو ﷺ أو عليّ عليه السلام^(٥).

وذكر بإسناده - في فصل - محاربته، ونقل دفع الراية إليه عليه السلام يوم بدر
بطرق متعدّدة كثيرة:

فعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ يوم بدر: «هذا رضوان ملك
من ملائكة الله ينادي: لاسيف إلّا ذو الفقار ولا فتى إلّا عليّ»^(٦).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٥٩-١٦٠.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٠.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٦١.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٦١.

٥- «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٤-١٦٥.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٧.

وبإسناده عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كزاراً غير فزار، يفتح الله عليه، جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فبات المسلمون كلهم يستشرفون لذلك، فلما أصبح قال: أين علي بن أبي طالب؟» قالوا: أرمد العين. قال: «أتوني به» فأتى به، فلما أتاه قال رسول الله ﷺ: «أدن مني» فدنا منه، فتفل في عينيه ومسحهما بيده فقام علي بن أبي طالب عليه السلام من بين يديه كأنه لم يرمد^(١).
وفي رواية أخرى: فما شكى وجعها حتى مضى لسبيله^(٢).

وبإسناده قال: قال النبي ﷺ لعلي عليه السلام بعد قتل عمرو بن عبد ود: «اللهم أعط علياً فضيلة لم تعطها أحداً قبله، ولا تعطها أحداً بعده» فهبط جبرئيل ومعه أترجة من الجنة، فقال له: إن الله عز وجل يقرأ عليك السلام ويقول: «لك حي هذه علي بن أبي طالب» فدفعها إليه، فانفلقت في يده فلقنت، فإذا فيها حريرة خضراء مكتوب فيها سطران بخضرة:

«تحية من الطالب الغالب»

إلى علي بن أبي طالب^(٣)

كفى هذا فضلاً وشرفاً، وهذا ظاهر في المطلوب ولاخفاء في ذلك.

وبإسناده عن أبي سعيد قال: ذكر رسول الله ﷺ علي عليه السلام: ما يلقي من بعده. قال: فبكى وقال: أسألك بحق قرابتي وبحق صحبتي إلا دعوت الله لي

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٠.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٦٨.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧١.

أن يقبضني الله، قال: «يا عليّ تسألني أن أدعو الله لأجل مؤجل؟! قال: فقال: يا رسول الله على ما أقاتل القوم؟ قال: «على الأحداث في الدين»^(١). وذكر بإسناده عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله، كراراً غير فرار، يفتح الله عليه، جريئاً عن يمينه وميكاثيل عن يساره»، فبات المسلمون كلهم يستشرفون لذلك، فلما أصبح قال: «أيس علي بن أبي طالب؟» قالوا: أرمد العين، قال: «اثنوني به» فأتى به، فلما أتاه قال رسول الله ﷺ: «أدن مني» فدنا منه، ففضل في عينيه ومسحهما بيده، فقام علي بن أبي طالب عليه السلام من بين يديه كأنه لم يرمد^(٢).

ثم ذكر بإسناده عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: خرجنا مع علي عليه السلام حين بعثه رسول الله ﷺ برايته، فلما دنا من الحصن خرج إليه أهله، فقاتلهم، فضربه رجل من يهود، فطرح ترسه من يده، فتناول علي عليه السلام باب الحصن فترس به عن نفسه، فلم يزل في يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه، ثم ألقاه من يده، ولقد رأيتني في نفر من سبعة أنا ثامنهم نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما استطعنا أن نقلبه^(٣).

وذكر بإسناده عن غزوة الجمل والصفين وما فيها، مثل أن ذكر النبي ﷺ خروج بعض أمهات المؤمنين فضحكت عائشة، فقال: «انظري يا حميراء لا تكونين هي» ثم التفت إلى علي بن أبي طالب فقال: «يا أبا الحسن إن وليت من أمرها شيئاً فافرق بها»^(٤).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٥.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٠. وقد تقدم نقل هذا الحديث آنفاً.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٢.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٦.

وبإسناده عن الأصبع بن نباتة قال: لما أن أصيب زيد بن صوحان يوم الجمل، أتاه عليّ وبه رمق، فوقف عليه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام - وهو لما به - فقال: «رحمك الله يازيد، فوالله ما عرفناك إلا خفيف المؤنة كثير المعونة» قال فرفع إليه رأسه فقال: وأنت يرحمك الله، فوالله ما عرفتك إلا بالله عالماً، وبآياته عارفاً، والله ما قاتلت معك من جهل ولكني سمعت حذيفة بن اليمان يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليّ أمير البررة، وقاتل الفجرة، منصور من نصره، مخذول من خذله، ألا وإن الحقّ معه، ألا وإن الحقّ معه يتبعه، ألا فميلوا إليه»^(١).

وبإسناده عن الحسن بن الحسين بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب قال: أول شهود شهدوا في الإسلام بالزور وأخذوا عليه الرشا الشهود الذين شهدوا عند عائشة حين مرت بباء الحوآب^(٢)، فقالت عائشة: ردوني، ردوني مرتين، فأتوها بسبعين شيخاً فشهدوا أنّه ماؤنا وماهو بباء الحوآب^(٣).

وذكر بإسناده أنّ قتل عمّار بن ياسر - وهو ابن أربع وتسعين سنة - كان يوم الصّفين يقاتل حتى قُتل، وقد طُلب الماء قبل موته فسقي لبن وقال: صدق رسول الله ﷺ: «آخر شربك من الدنيا شربة من لبن، تقتلك الفئة الباغية»^(٤).

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٧٧.

٢- قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان» ج ٢، ص ٣١٤: «الحوآب: موضع في طريق البصرة... وفي الحديث: أنّ عائشة لما أرادت المضي إلى البصرة في وقعة الجمل مرت بهذا الموضع فسمعت نباح الكلاب فقالت: ما هذا الموضع؟ ف قيل لها: هذا موضع يقال لها الحوآب، فقالت: إنّ الله ما اراني إلا صاحبة القصة، ف قيل لها: وأي قصة؟ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول - وعنده نساؤه -: «ليت شعري أيتكنّ تنبجها كلاب الحوآب سائرة إلى الشرق في كتيبة!» وهمت بالرجوع، فغالطوها وحلفوا لها أنّه ليس بالحوآب».

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٨١.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١ و ٢٣٣.

وذكر قتل الفئة الباغية بأسناد كثيرة^(١)، وفي بعضها قال: أخرجه مسلم في الصحيح^(٢).

وقال: وكان الذي قتل عمار أبو عادية المزني طعنه برمح فسقط، وكان يومئذ يقاتل وهو ابن أربع وتسعين سنة، فلما وقع أكب عليه رجل آخر فاجتزأ رأسه فأقبلاً يختصمان كلاهما يقول: أنا قتلت، فقال عمرو بن العاص: والله إن تختصمان إلا في النار، فسمعها منه معاوية، فلما انصرف الرجلان قال معاوية لعمرو: ما رأيت مثل ما صنعت، قوم بذلوا أنفسهم دوننا تقول لهما: إنكما تختصمان في النار؟! فقال عمرو: هو والله ذاك والله إنك لتعلمه، ولوددت أني مت قبل هذا بعشرين سنة^(٣).

وروى أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أرسل إلى معاوية رسله الطرماح وجريز بن عبد الله البجلي وغيرهما قبل مسيره إلى صفين، وكتب إليه مرة بعد أخرى، محتج عليه ببيعة أهل الحرمين له وسوابقه في الإسلام، لئلا يكون بين أهل العراق وأهل الشام محاربة، ومعاوية يعتل بدم عثمان ويستغوي بذلك جهال أهل الشام وأجلاف العرب ويستميل طلبة الدنيا بالأموال والولايات، وكان يشاور في أثناء ذلك ثقاته وأهل مودته وعشيرته في قتال علي رضي الله عنه، فقال له أخوه عتبة: هذا أمر عظيم لا يتم إلا بعمر بن العاص فإنه قريع أهل زمانه في الدهاء والمكر، يخذع ولا يُخذع، وقلوب أهل الشام مائلة إليه، فقال معاوية: صدقت ولكنه يحب علياً فأخاف أن لا يبيثنني، فقال: اخذعه بالأموال ومصر، فكتب إليه معاوية:

١- «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١ و ١٩٢ و ١٩٣.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١: «صحيح مسلم» شرح النووي ج ١٨، ص ٤١.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ١٩١، ١٩٢.

من معاوية بن أبي سفيان خليفة عثمان بن عفان، إمام المسلمين وخليفة رسول رب العالمين، ذي النورين، ختن المصطفى على ابنتيه، وصاحب جيش العسرة، والهاير دمه، المعدم الناصر، الكثير الخاذل، المحصور في منزله، المقتول عطشاً وظلماً في محرابه، المعذب بأسيايف الفسقة، إلى عمرو بن العاص، صاحب رسول الله ﷺ وثقتة وأمير عسكره بذات السلاسل، المعظم رأيه، المفخم تدبيره.

أما بعد فلن يخفى عليك احتراق قلوب المؤمنين وما أصيبوا به من الفجيعة بقتل عثمان وما ارتكب به جاره حسداً وبغياً بامتناعه من نصرته وخذلانه إياه واشلائه الغاغة عليه قتلوه في محرابه، فيا لها من مصيبة عمّت جميع المسلمين وفرضت عليهم طلب دمه من قتلته، وأنا أدعوك إلى الحظّ الأجل من الثواب، والنصيب الأوفر من حسن المآب بقتال من آوى قتل عثمان.

فكتب إليه عمرو:

من عمرو بن العاص صاحب رسول الله ﷺ إلى معاوية بن أبي سفيان.

أما بعد فقد وصل كتابك فقرأته وفهمته، فأما ما دعوتني إليه من خلع ربة الإسلام من عنقي والتهوّر في الضلالة معك، وإعانتني إيّاك على الباطل واختراط السيف على وجه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو أخو رسول الله ﷺ ووصيه ووارثه، وقاضي دينه ومنجز وعده، وزوج ابنته سيدة نساء أهل الجنة، وأبو السبطين الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة، فلن يكون، وأما ما قلت بأنك خليفة عثمان، فقد صدقت ولكن تبيّن اليوم عزلك عن خلافته، وقد بويع لغيره وزالت خلافتك، وأما ما عظمتني ونسبتني إليه من صحبة رسول الله ﷺ وأني صاحب جيشه فلا أغترّ بالتركية ولا أميل بها عن الملة، وأما ما نسبت أبا الحسن أخا رسول الله ﷺ ووصيه إلى الحسد والبغى على عثمان وسميت الصحابة فسقة، وزعمت أنّه أشلاهم على قتلته، فهذا كذب وغواية.

ويحك يا معاوية، أما علمت أن أبا حسن بذل نفسه بين يدي رسول الله ﷺ وبات على فراشه وهو صاحب السبق إلى الإسلام والهجرة، وقد قال فيه رسول الله ﷺ: «هو مني وأنا منه، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لاني بعدي»، وقد قال فيه يوم غدیر خم: «ألا من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» وهو الذي قال ﷺ فيه يوم خيبر: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحب الله ورسوله» وهو الذي قال ﷺ فيه يوم الطير: «اللهم انتني بأحب خلقك إليك»، فلما دخل إليه قال: «وإليّ وإليّ»، وقد قال فيه يوم بني النضير: «عليّ إمام البررة وقاتل الفجرة، منصور من نصره، مخذول من خذله» وقد قال فيه: «عليّ وليكم من بعدي»، وأكد القول عليّ وعليك وعلى جميع المسلمين وقال: «إني مخلص فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي»، وقد قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها».

وقد علمت يا معاوية ما أنزل الله تعالى في كتابه من الآيات المتلوات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد كقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ...﴾^(١) و: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٢). و ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾^(٣) و ﴿رَجُلًا صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾^(٤) وقد قال تعالى لرسوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾^(٥)

١- الإنسان: ٧٦/٧.

٢- المائدة: ٥٥/٥.

٣- هود: ١١/١٧.

٤- الأحزاب: ٣٣/٢٣.

٥- الشورى: ٤٢/٢٣.

وقد قال له رسول الله ﷺ: «أما ترضى أن يكون سلمك سلمى، وحربك حربى، وتكون أخى ووليتى فى الدنيا والآخرة، يا أبا الحسن من أحببك فقد أحببني، ومن أبغضك فقط أبغضني، ومن أحببك أدخله الله الجنة، ومن أبغضك أدخله الله النار»، وكتابك يامعاوية الذي هذا جوابه ليس مما ينخدع به من له عقل أو دين والسلام.

ثم كتب إليه معاوية يعرض عليه الأموال والولايات وكتب فى آخر كتابه يقول:

جهلت ولم تعلم محلك عندنا فأرسلت شيئاً من خطاب ولاندرى

فتق بالذي عندي لك اليوم أنفاً من العز والإكرام والجاه والقدر

فاكتب عهداً ترتضيه مولياً واشفعه بالبذل مني وبالبر

فكتب إليه عمرو يقول:

أبى القلب مني أن أخادع بالمكر

بقتل ابن عفان أجز إلى الكفر

وإنى لعمرو ذو دهاء وفطنة

ولست أبيع الدين بالريح والذفر

فلو كنت ذا رأي وعقل وضنكة

لقلت لهذا الشيخ إن خاض فى الأمر

تحيّة منشور جليل مكرم
بخط صحيح ذي بيان على مصر

أليس صغيراً ملك مصر بيعة
هي العار في الدنيا على العقب من عمرو

فإن كنت ذا ميل شديد إلى العلى
وإمرة أهل الدين مثل أبي بكر

فأشرك أخا رأي وحزم وحيلة
معاوية في أمر جليل لذي الذكر

فإن دواء الليث صعب على الورى
وإن غاب عمرو زيد شرّاً إلى شر

فكتب معاوية منشور مصر ونفذه إليه، وبقي عمرو متفكراً، لا يدري ما
يصنع، حتى ذهب عنه النوم، وقال:

تطاول ليلى بالهموم الطوارق وصافحت من دهري وجوه البوائق

أأخذعه والخدع فيه سجيّة أم أعطيه من نفسي نصيحة وامق

أم أقعد في بيتي وفي ذاك راحة لشيخ يخاف الموت في كلّ شارق

فلما أصبح دعا مولاه وردان - وكان عاقلاً - فشاوره في ذلك، فقال وردان: إنَّ مع عليّ عليه السلام آخرة ولادنيا معه، وهي التي تبقى لك، وتبقى لها، وإنَّ مع معاوية دنيا ولا آخرة معه وهي التي تبقى لك فيها، وإنَّ مع معاوية دنيا لا آخرة وهي لا تبقى على أحد، فاختر أيهما تختاره، فتبسّم عمرو وقال:

ياقاتل الله وردان وفطنته لقد أصاب الذي في القلب وردان
لما تعرضت الدنيا عرضت لها بحرص نفسي وفي الاطباع أدهان
نفس تعفّ وأخرى الحرص يغلبها ديناً وذاك له دين وسلطان
فاخترت من طمعي دنيا على بصر وما معي بالذي أختار برهان
إنّي لأعرف ما فيها وأبصره وفيّ أيضاً لما أهواه ألوان
لكن نفسي تحبّ العيش في شرف وليس يرضى بذلّ النفس إنسان

ثم إنَّ عمراً رحل إلى معاوية فمنعه ابنه عبد الله ووردان، فلم يمتنع فلمّا بلغ مفرق الطريقين: طريق العراق وطريق الشام، قال له وردان: طريق العراق طريق الآخرة، وطريق الشام طريق الدنيا، فأيتها تسلك؟ قال طريق الشام^(١).

ولا يخفى عليك ما في كلام عمرو من الأدلة على صحّة خلافته عليه السلام وبطلان غيره، وعدم استبعاد اختيار الصحابة الدنيا على الآخرة حيث اختار عمرو بمجرد توهم ووعدٍ صَدَرَ عن معاوية بمصر، وليس بمعلوم أنّه يفي، وإنّهُ عزله بعد أيّام [و] قال قصيدة في ذمّ معاوية ومدح عليّ في تلك بحيث لا يشفي الغليل

١- من قوله: «روي أنّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أرسل إلى معاوية» إلى هنا، نصّ عبارة الخوارزمي في «المناقب» ص ١٩٨ - ٢٠٢؛ وراجع «الإمامة والسياسة» ج ١، ص ٩٦؛ «الصرط المستقيم إلى مستحقي التقديم» ج ٣، ص ١٧٦؛ «وقعة صفين» ص ٣٦؛ «الأخبار الطوال» ص ١٥٩؛ «تاريخ البعقوبي» ج ٢، ص ١٨٥.

وليس هذا محلّ ذكرها وهي موجودة بين الناس مشهورة^(١).

ومن مقالة أصبغ بن نباتة حين بعثه أمير المؤمنين عليه السلام رسولاً إلى معاوية، وأبو هريرة بين يديه، فلمّا قرأ الكتاب قال: إنّ عليّاً لا يدفع إلينا قتلة عثمان. فقلت له: يا معاوية لا تقتل بدم عثمان، فإنّك تطلب الملك والسلطان ولو كنت أردت نصرته لنصرته حيّاً، ولكنك تربّصت به لتجعل ذلك سبباً إلى وصولك الملك. فغضب، فأردت أن يزيد غضبه فقلت لأبي هريرة: يا صاحب رسول الله إني أحلفك بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة وبحق حبيبه المصطفى إلّا أخبرتني أشهدت غدير خم؟ قال: بلى شهدته، قلت: فما سمعته في علي؟ قال: سمعته يقول: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»، قلت له: فإذا أنت واليت عدوّه وعاديت وليه، فتنفس أبو هريرة الصعداء وقال: ﴿إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٢) فتغيّر معاوية من حاله وغضب وقال: كفّ عن كلامك فلا تستطيع أن تخدع أهل الشام بالكلام عن طلب دم عثمان، فإنّه قتل مظلوماً في حرم رسول الله ﷺ وعند صاحبك قتلة عثمان، أغراهم به حتى قتلوه، فهم أنصاره ويده وعضده، وما كان عثمان يهدر دمه^(٣).

وأنت تعلم أنّه شهادة بصحّة حكاية الغدير وعدم استبعاد اختيار الدنيا على الآخرة، حتّى وقع ذلك من مثل أبي هريرة وعمرو بن العاص ومعاوية وأصحابه حتّى قتل يوم صفين سبعين ألفاً، والظاهر أنّ أكثرهم بل كلّهم كانوا يعرفون أنّ الحقّ مع عليّ عليه السلام فإنّهم كانوا صحابة والتابعين الذين يعرفون

١- «مناقب آل أبي طالب» ص ٣، ص ١٨٦؛ «الغدير» ج ٢، ص ١١٤.

٢- البقرة: ١٥٦/٢.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٠٥-٢٠٦.

حقّ عليّ وحاله عند الله ورسوله ﷺ كما عرفت من كلام عمرو وأبي هريرة وغيرهما، وكذا من يوم الجمل مع علم عائشة واصحابها الذين سعوا في ذلك مثل طلحة والزبير، وأظهر من ذلك في حكاية الحسين عليه السلام وهو ظاهر لا يحتاج إلى التفصيل.

ومن كلامه عليه السلام في كتابه جواب معاوية:

ذكرت يامعاوية حسدي الخلفاء وبغيي عليهم، فمعاذ الله من الحسد والبغي، بل أنا المحسود والمبغى عليّ، فأما الإبطاء عنهم والنكرة لأمرهم فإنّي لست أعتذر إلى الناس منه، إنّ الله تعالى لما قبض محمّداً رسول الله ﷺ اختلف الناس، فقالت قريش: منّا الأمير، وقالت الأنصار: منّا الأمير، فقالت قريش: إنّ محمّداً منّا ونحن أحقّ بالأمر منكم، فعرفت الأنصار ذلك فسلموا لهم الأمر والسلطان، فاستحقها قريش بمحمّد ﷺ، فإن يكن هذا هكذا فإنّ أولى الناس بمحمّد أولاهم بها، وإلاّ فإنّ الأنصار أعظم الناس سهماً في الإسلام، ولا أرى أصحابي سلموا من أن يكونوا حقّي أخذوا وللأنصار ظلموا، بل قد عرفت أنّ حقّي هو المأخوذ فقد تركته لها، إمّا عدلاً وإمّا صلحاً غير حرجين ولا متبوعين - إلى قوله -: وكان أبوك أتاني حين ولّى الناس أبا بكر فقال: أنت أحقّ الناس بهذا الأمر منهم كلّهم بعد محمّد وأنا يدك على من شئت فأبسط يدك أبايعك فأنت أعزّ العرب دعوة، فكرهت ذلك كراهةً للفرقة وشقّ عصا الأئمة، لقرب عهدهم بالكفر والإرتداد، فإن كنت تعرف من حقّي ما كان أبوك يعرفه أصبت رشداً، وإن لم تفعل استعنت بالله عليك، ونعم المستعان وعليه توكلت وإليه أنيب^(١).

وأنت تعرف من كلامه هذا حال رضاه بخلافة الجماعة، وعدم دعواه إياها، وتسليمه لها طوعاً، وكونه مطيعاً، والأخذ من عطائهم، كما يدّعيه الخصم خصوصاً

الرازي^(١) والشارح^(٢)، فافهم.

وذكر بإسناده عن علي عليه السلام يقول: حَدَّثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - وَأَنَا مُسْنَدُهُ إِلَى صَدْرِي - فَقَالَ لِي: «يَا عَلِيُّ أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾»^(٣) وَهُمْ أَنْتَ وَشِيعَتُكَ، وَمَوْعِدِي وَمَوْعِدُهُمُ الْحَشْرُ، إِذَا حَشَرْتُ الْأُمَمَ لِلْحِسَابِ يَدْعُونَ غَرًّا مَحْجَلِينَ»^(٤).

وذكر بإسناده الآيات التي نزلت فيه مثل ﴿إِنَّمَا﴾^(٥) و ﴿هَلْ أَتَى﴾^(٦) بطرق متعدّدة مفصّلة ومجملة، وذكر في المراسيل بعض الآيات الآخر مثل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٧)، و ﴿وَأَنَّا بِهِمُ مُنْتَحِبُونَ﴾^(٨) يعني فتح خير^(٩).

قال: روى السيد أبو طالب بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «إِنَّ مِنْ أَحَبِّكَ وَتَوَلَّاءِكَ أَسْكَنَهُ اللَّهُ مَعَنَا» ثُمَّ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صَدَقَ عِنْدَ مَلِكٍ مَقْتَدِرٍ﴾^(١٠).^(١١)

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٤١.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣- البينة: ٧/٩٨.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٦٥-٢٦٦.

٥- المائة: ٥٥/٥؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٦٤.

٦- الانسان: ٧٦/٤١؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٦٧.

٧- الشورى: ٤٢/٢٣؛ «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٥.

٨- الفتح: ٤٨/١٨.

٩- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

١٠- القمر: ٥٤/٥٤، ٥٥.

١١- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾^(١) قيل هم الذين صلّوا إلى القبلتين^(٢)، وقيل السابقون إلى الطاعة^(٣)، وقيل إلى الهجرة^(٤)، وقيل إلى الإسلام وإجابة الرسول^(٥)، وكل ذلك موجود في أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام^(٦).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾^(٧).^(٨)

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وِزَارًا﴾^(٩).^(١٠)

وقوله تعالى: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾^(١١).^(١٢)

وبالإسناد عن ابن عباس: ما أنزل الله عزّ وجلّ آية يقول فيها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلّا كان عليّ بن أبي طالب شريفها وأميرها^(١٣).

١- التوبة: ٩/ ١٠٠.

٢- الجامع لأحكام القرآن ج ٨، ص ٢٣٦؛ «الدر المنثور» ج ٣، ص ٢٦٩؛ «تفسير النسفي»: ج ٢، ص ٤٢.

٣- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ٤٣٠.

٤- «التفسير الكبير»: ج ١٦، ص ١٦٨.

٥- «التفسير الكبير» ج ١٦، ص ١٦٩.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

٧- المجادلة: ١٢/ ٥٨.

٨- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٦.

٩- مريم: ٩٦/ ١٩.

١٠- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٨.

١١- الأحزاب: ٢٣/ ٣٣.

١٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٧٩.

١٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٠.

وعن ابن عباس في تفسير: ﴿اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾^(١) قال: هو علي بن أبي طالب عليه السلام^(٢).

وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿واركعوا مع الراكعين﴾^(٣) إنها نزلت في رسول الله ﷺ وعليّ خاصّة وهما أول من صلى وركع^(٤).

وبإسناده: كان لعليّ عليه السلام أربعة دراهم فأنفق واحداً ليلاً، وواحداً نهراً، وواحداً سراً، وواحداً علانية فنزلت: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾^(٥).^(٦)

وذكر بإسناده أنه لما نزلت ﴿وتعيبها أذن واعية﴾^(٧) دعا ﷺ له: أن يجعل أذنه الأذن الواعية^(٨).

وذكر في فصل فضائل له شتى^(٩).

ذكر بإسناده عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يا علي إن الله قد غفر لك ولأهلك ولشيعتك ومحبيّ ﷺ شيعتك ومحبيّ محبيّ شيعتك، وأبشر فإنك الأنزع البطين، منزوع من الشرك، بطين من العلم»^(١٠).

١- التوبة: ١١٩/٩.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٠.

٣- البقرة: ٤٣/٢.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٠.

٥- البقرة: ٢٧٤/٢.

٦- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨١.

٧- الحاقة: ١٢/٦٩.

٨- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٢.

٩- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٨٤، الفصل التاسع عشر في فضائل له شتى.

١٠- «المناقب» للخوارزمي ص ٢٩٤.

وبإسناده عن رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة نودي من بطنان العرش: يا محمد نعم الأب أبوك إبراهيم الخليل، ونعم الأخ أخوك علي بن أبي طالب عليه السلام»^(١).

وبإسناده عن ابن عباس قال: لما توفي النبي ﷺ جاء أبو بكر وعلي عليه السلام يزوران قبر النبي ﷺ بعد وفاته بستة أيام فقال علي عليه السلام لأبي بكر: تقدم، فقال أبو بكر: يا علي ما كنت لأتقدم رجلاً سمعت النبي ﷺ يقول: «علي مني بمنزلة من ربي» الخبر^(٢).

وبإسناده عن زيد بن شريح عن علي عليه السلام قال: ذكرتُ الأمراء عند رسول الله ﷺ فقال: «إن تبايعوا أبا بكر تجدوه ضعيفاً في نفسه قوياً في أمر الله، وإن تبايعوا عمر تجدوه قوياً في نفسه قوياً في أمر الله، وإن تبايعوا علياً - ولن تفعلوا - تجدوه هادياً يسلك بكم الطريق المستقيم»^(٣).

انظرياً أخي في هذا الخبر، لو صحَّ قوله: كون عمر - مثلاً - قوياً في أمر نفسه وأمر الله ما كان وراءه شيئاً وهو الهداية إلى الطريق المستقيم، وما يحتاج إلى متابعة غيره، ولا إلى التأسف على عدم فعل متابعة غيره، والأمر واضح والحمد لله.

وبإسناده ذكر عن أبي ذكر قال: لما كان أول يوم من البيعة لعثمان: ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾^(٤) قال أبو ذر - إلى قوله -: فلم أبصروا بأبي الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام سرَّ القوم

١- المناقب للخوارزمي ص ٢٩٤.

٢- المناقب للخوارزمي ص ٢٩٧.

٣- المناقب للخوارزمي ص ٢٩٩.

٤- الأنفال: ٤٢/٨.

طراً فأنشأ عليّ عليه السلام وهو يقول: [ما] مضمونه مدح المشايخ ^(١) أبي بكر وعمر وعثمان — إلى قوله —: «ثم قال عليّ عليه السلام: فأنشدكم بالله تعالى هل تعلمون — معاصر المهاجرين والأنصار — أن جبرئيل عليه السلام أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد لاسيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليّ؟ هل تعلمون كان هذا؟» قالوا: اللهم نعم. قال: «فأنشدكم بالله هل تعلمون أن جبرئيل نزل على النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله يأمرك أن تحبّ عليّاً وتحبّ من يحبّه، فإن الله تعالى يحبّ عليّاً؟» قالوا: اللهم نعم. وكان عليّ عليه السلام يفصل فضائله، ثم قال: «فأنشدكم بالله هل تعلمون أيّ كنت إذا قاتلت عن يمين رسول الله ﷺ قال: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لانيبيّ بعدي»؟ قالوا: اللهم نعم... «فهل لخلق غيرنا مثل هذه المنزلة؟ نحن صابرون ليقضي الله في هذه البيعة أمراً كان مفعولاً» ^(٢).

يريد بها بيعة عثمان. وهذا صريح في عدم رضاه بها، وأن الإمامة قد غصبت وسكت لمصلحة.

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما عرج بي إلى السماء رأيت على باب الجنة مكتوباً: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، عليّ حبيب الله، الحسن والحسين صفوة الله، فاطمة أمة الله، عليّ مبغضيهما لعنة الله» ^(٣).

وبإسناده عن عليّ عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «لما أسري بي إلى السماء حتى خرقت الطبايع إلى سدرة المنتهى ^(٤) وقفت بين يدي ربّي عزّ وجلّ، فقال لي

١- ما ذكره في «المناقب» ليس فيه مدح للمشايخ، فلعله سهو وقع من المؤلف أو سقط من النسخة المطبوعة من «المناقب».

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠١-٣٠٢.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٢.

٤- هكذا في جميع النسخ وفي المصدر: «ثم من السماء إلى السماء، إلى سدرة المنتهى».

يا محمد قلت: لبيك وسعديك، قال: قد بلوت خلقي فأيتهم رأيت أطوع لك؟ قال: قلت ياربّي وجدت عليّاً. قال: صدقت يا محمد، فهل اتخذت لنفسك خليفة يؤدّي عنك، يعلم عبادي من كتابي ما لا يعلمون؟ قال: قلت ياربّ اختر لي فإنّ خيرتك خيرتي، قال: قد اخترت لك عليّاً فاتخذة خليفة ووصيّاً، ونحلته علمي وحلمي وهو أمير المؤمنين حقّاً، لم ينلها أحدٌ قبله وليست لأحد بعده، يا محمد عليّ راية الهدى وإمام من أطاعني ونور أوليائي وهو الكلمة التي ألزمتها المتقين، من أحبه فقد أحبّني، ومن أبغضه فقد أبغضني، فبشّره بذلك يا محمد، فقال النبي ﷺ: «قلت: ربّي فقد بشّرتّه، فقال عليّ عليه السلام: أنا عبد الله وفي قبضته إن يعاقبني لم يظلمني شيئاً، وإن تمّم لي وعدي فإنّه مولاي»^(١)، قال: أجل قال: قلت: «ياربّ واجعل ربيعة الإيمان به، قال: قد فعلت ذلك به يا محمد غير أنّي مختصّه بشيء من البلاء لم أخصّ به أحداً من أوليائي» قال: قلت: «ياربّ أخي وصاحبي؟ قال: قد سبق في علمي أنّه مبتلى به، ولولا عليّ لم يعرف حزبي ولا أوليائي ولا أولياء رسلي»^(٢).

وذكر بإسناده ردّ الشمس بطرق متعدّدة^(٣).

وكذا بإسناده ذكر حكاية الطست والمنديل، ومجيء جبرئيل وميكائيل من الجنة والفردوس، وحبس الملائكة النبي ﷺ حتى يتوضأ عليّ عليه السلام ويحيى ويصليّ به^(٤).

وبإسناده عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: كنت على الباب يوم الشورى

١- «ق»: فالله أولى بي.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٢-٣٠٣.

٣- «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٦-٣٠٧.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٣٠٥.

فارتفعت الأصوات بينهم، فسمعت علياً عليه السلام يقول: «بايع الناس أبا بكر، وأنا والله أولى بالأمر منه وأحق به، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع الناس كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض بالسيف، ثم بايع أبو بكر لعمر وأنا والله أولى بالأمر منه، فسمعت وأطعت مخافة أن يرجع الناس كفاراً، ثم أنتم تريدون أن تبايعوا عثمان إذا لا أسمع ولا أطيع، إن عمر جعلني في خمسة أنا سادسهم، لا يعرف لي فضل في الصلاح ولا يعرفونه لي، كما نحن فيه شرع سواء، وأيم الله لو أشاء أن أتكلّم ثم لا يستطيع عربهم ولا عجمهم ولا المعاهد منهم ولا المشرك ردّ فضيلة منها»، ثم قال: «أنشدكم بالله أيّها الخمسة: أمنكم من له عمّ مثل عمّي؟ أمنكم أحد له ابن عمّ مثل ابن عمي؟ أمنكم من له زوجة مثلي؟ أمنكم أحد له أخ مثلي؟ أمنكم أحد وحدّ الله قبلي؟ أمنكم أحد صلّى إلى القبليتين؟ أمنكم أحد قتل مشركي العرب؟ أمنكم أحد أمر الله بمودّته؟ أمنكم أحد غسل رسول الله ﷺ؟ أمنكم من سكن في المسجد جنباً؟ أمنكم أحد ردّت له الشمس بعد غروبها؟ أمنكم أحد قال فيه رسول الله ﷺ حين قرّب إليه الطير فأعجبه: «اللهم اتّني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي»؟ أمنكم أحد قتل المشركين عند كلّ شديدة؟ أمنكم أحد كان أعظم عناء عن رسول الله ﷺ منّي حتى اضطجعت على فراشه ووقيته بنفسي وبذلت مهجتي؟ أفيكم أحد كان يأخذ الخمس غيري وغير فاطمة؟ أفيكم أحد كان له سهم في الخاصّ وسهم في العام غيري؟ أمنكم أحد طهره كتاب الله غيري؟ وهم يقولون: لا والله لا^(١).

وهذا صريح في عدم رضاه بخلافة الجماعة وبيان عذره في ذلك، فلا يرد

١- «المناف» للخوارزمي، ص ٣١٣ - ٣١٥، والحديث طويل قد أسقط المؤلف رحمه الله منه كثيراً.

كلام الرازي^(١) والشارح^(٢) وهو ظاهر.

وبإسناده عن ثابت عن أبيه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إِنَّ حَافِظِي عَلِيٍّ لِيَفْخِرَ عَلَى سَائِرِ الْحَفَظَةِ لَكِنِّي وَنَبِيِّتِهَا مَعَ عَلِيٍّ، وَذَلِكَ إِنَّهَا لَمْ يَصْعِدْ إِلَى اللَّهِ عِزِّ وَجَلِّ بِشَيْءٍ مِنْهُ يَسْخُطُهُ»^(٣).

وبإسناده عن الأصبع قال: سئل سلمان الفارسي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وفاطمة؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليكم بعلي بن أبي طالب فإنه مولاكم فأحبوه، وكبركم فاتبعوه، وعالمكم فألزموه، وقائدكم إلى الجنة فعززوه، وإذا دعاكم فأجيبوه، وإذا أمركم فأطيعوه، وأحبوه بحبي، وأكرموا بكرامتي. ما قلت في علي إلا ما أمرني ربي جلّت عظمته»^(٤).

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من صافح علياً عليه السلام فكأنما صافحني، ومن صافحني فكأنما صافح أركان العرش، ومن عانقه فكأنما عانقني، ومن عانقني فكأنما عانق الأنبياء كلهم، ومن صافح محباً لعلي غفر الله له الذنوب وأدخله الجنة بغير حساب»^(٥).

وبإسناده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا أَنْ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ عَطَسَ آدَمُ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ: هَمْدِي عَبْدِي وَعِزِّي وَجَلَالِي لَوْلَا عَبْدَانِ أُرِيدُ أَنْ أُخْلِقَ فِي دَارِ الدُّنْيَا مَا خَلَقْتُكَ. قَالَ:

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨. قال الشارح القوشجي: «لو كان في مثل هذا الأمر الخطير مثل هذه النصوص الجليلة [يعني حديث المنزلة وإمرة المؤمنين] لم يترك علي عليه السلام حاجة الأصحاب ومخاصمتهم وإدعاء الأمر له والتمسك بالنص عليه، بل قام بأمره وطلب حقه».

٣- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٦.

٤- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٦.

٥- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٦.

إلهي فيكونان من ولدي؟ قال: نعم يا آدم ارفع رأسك وانظر، فرفع رأسه فإذا هو مكتوب على العرش: لا إله إلا الله، محمد رسول الله نبي الرحمة، علي مقيم الحجة^(١)، ومن عرف حق علي زكي وطاب، ومن أنكر حقه لعن وخاب، أقسمت بعزّي أن أدخل الجنة من أطاعه وإن عصاني، وأقسمت بعزّي أن أدخل النار من عصاه وإن أطاعني^(٢).

يحتمل أن يكون معناه: من أطاعه — وإن زعم أن في طاعته معصية الله — أدخله الجنة، إذ طاعته طاعة الله ولا عصيان، وكذا يدخل النار من عصاه وإن زعم أن عصيانه طاعة الله فإن عصيانه عصيان الله تعالى.

أو المراد بعصيانه في عدم قبول إمامته وولايته فعصاه في ذلك فدخله الله النار وإن أطاع الله في غير ذلك مثل الصلاة والصوم، فإن ذلك كلّها لا يصح بدون ولايته ومع معصيته، كما مرّ في بعض الأخبار؛ ويدخل الجنة من أطاعه في إمامته وقبول ولايته والإيمان به وإن عصى الله في غيره، فإن المؤمن به يدخله وإن فعل بعض المعاصي لما تقدّم في الأخبار، وعليه يمكن حمل ما تقدّم «حبّ علي حسنة لا تضرّ معها سيئة، وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة»^(٣).

وبإسناده عن علي بن الحسين عن أبيه عليهما السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «نزل عليّ جبرئيل عليه السلام صبيحة يوم فرحاً مستبشراً، فقلت: حبيبي مالي أراك فرحاً مستبشراً؟ فقال: يا محمد وكيف لا أكون كذلك وقد قرّت عيني بما أكرم الله أخاك ووصيتك وإمام أمتك علي بن أبي طالب عليه السلام. فقلت: وبم أكرم الله أخي وإمام أمتي؟ قال: باهى بعبادته البارحة ملائكته وحمله عرشه وقال:

١- «س»، «ق»: الجنة. وهو موافق للاعتبار ولما بعده، وما أثبتناه في المتن موافق للمصدر.

٢- المناقب، للخوارزمي، ص ٣١٨.

٣- المناقب، للخوارزمي، ص ٧٦، في المصدر «معه» في الموضعين.

ملائكتي انظروا إلى حجّتي في أرضي بعد نبّتي، قد عقر خدّه في التراب تواضعاً لعظمتي أشهدكم أنّه إمام خلقي ومولى بريّتي»^(١).
كفى بهذا فضلاً.

وبإسناده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة أقام الله عزّ وجلّ جبرئيل ومحمّداً على الصراط، فلا يجوز أحد إلّا من كان معه براءة من عليّ بن أبي طالب عليه السلام»^(٢).

وبإسناده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة ينادون عليّ بن أبي طالب عليه السلام بسبعة أسماء: يا صديق، يا دالّ، يا عابد، يا هادي، يا مهدي، يا فتى، يا عليّ، مرّ أنت وشيعتك إلى الجنّة بغير حساب»^(٣).

وبإسناده عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «عليّ بن أبي طالب حلقة معلّقة بباب الجنّة من تعلق بها دخل الجنّة»^(٤).

وذكر في المراسيل:

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كان البحر مداداً والغياض^(٥) أقلاماً والإنس كتاباً والجنّ حساباً ما أحصوا فضائلك يا أبا الحسن». قاله لعليّ بن أبي طالب عليه السلام^(٦).

وروى الناصر للحقّ بإسناده عن النبي ﷺ أنّه قال: «يدخل الجنّة من أمّتي

١- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٩.

٢- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٠.

٣- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٩.

٤- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٤.

٥- الغياض: الأجمة ومجتمع الشجر في مغيض الماء.

٦- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٨.

سبعون ألفاً بغير حساب» فقال عليّ عليه السلام: من هم يارسول الله؟ قال: «هم شيعتك وأنت إمامهم»^(١).

حدّث زيد بن عليّ - وهو أخذ بشعره - قال: حدّثني عليّ بن الحسين بن عليّ عليهما السلام - وهو أخذ بشعره - قال حدّثني الحسين بن عليّ - وهو أخذ بشعره - قال: حدّثني عليّ بن أبي طالب - وهو أخذ بشعره - قال: حدّثني رسول الله ﷺ - وهو أخذ بشعره - قال: «يا عليّ من أذى شعرة منك فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله لعنه الله مَلَأَ السماءَ ومَلَأَ الأرضَ»^(٢).

وذكر في الآثار:

قال: قال الشعبي: ما ندري ما نصنع بعليّ، إن أحببناه افتقرنا، وإن أبغضناه كفرنا^(٣).

هذا الفقر لمنسوخ^(٤)، وحبّ الدنيا الذي حرب الإنسان وجره إلى النار. أعاذنا الله منها.

وبإسناده عن زاذان عن عليّ عليه السلام: «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة: ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهم الذين قال الله

١- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٨.

٢- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢٨.

٣- «المناقب» للخوارزمي، ص ٢٣٠.

٤- قال السيد المرتضى في «أماله» ج ١، ص ١٣ في تفسير قوله عليه السلام: «من أحببنا أهل البيت فليعدّ للفقر جلباباً»: «أحد وجوه معنى لفظة الفقر أن يجرّ أنف البعير حتى يخلص إلى العظم أو قريب منه ثم يلوى عليه جبل يذلّل بذلك الصعب، فيحمل القول على أن يكون عليه السلام أراد من أحببنا فليزّم نفسه وليخطمها وليقدّها إلى الطاعات وليصرفها عمّا تميل طباعها إليه من الشهوات، ليزللها على الصبر عما كره منها ومشقة ما أريد بها، كما يفعل ذلك بالبعير الصعب».

عز وجل: ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^(١) وهم أنا وشيعتي»^(٢).

فقد أشار عليه السلام في هذا الخبر إلى معنى الخبر المشهور بين العامة والخاصة مقبول الأمة: «ستفترق أمتي ...»^(٣) فافهم.

وبإسناده عن جابر بن عبد الله قال: قال عمر بن الخطاب: كانت في أصحاب محمد ثماني عشرة سابقة خصّ منها عليّ بن أبي طالب بثلاث عشرة وشاركنا في الخمس^(٤).

وبإسناده عن أبي هريرة عن عمر بن الخطاب قال: لقد أعطى عليّ بن أبي طالب عليه السلام ثلاث خصال، لأن تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليّ من أن أعطى حمر النعم، قيل: وما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: تزويجه فاطمة بنت رسول الله، وسكنائه المسجد مع رسول الله ﷺ يحلّ له منه ما يحلّ له، والراية يوم خيبر^(٥).

ثم ذكر فصلاً في تزويجه بفاطمة سيدة نساء العالمين.

وذكر بطرق متعددة أن الله زوجها به في الساء^(٦) ونقل حكاية غريبة^(٧).

ثم ذكر فصلاً في كونه من أهل الجنة ومغفور الذنب، وذكر الأخبار في ذلك منها:

بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عليّ إنّ لك بيتاً»^(٨)

١-الأعراف: ١٨١/٧.

٢-«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣١.

٣-«كنز العمال» ج ١، ص ٢١٠ ح ١٠٥٦، ١٠٥٧؛ «الخصال» ص ٥٨٥.

٤-«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣١.

٥-«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣٢.

٦-«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٤١.

٧-«المناقب» للخوارزمي، ص ٣٤٤-٣٥٤.

٨-«س» كنزاً. وفي «القاموس» ج ٤، ص ٢٥٨: «في الجنة بيتاً ويروى كنزاً».

في الجنة وإنك ذو قرنيها»^(١).

وهذا الخبر مشهور مذكور في كتب اللغة مثل القاموس^(٢). قال المصنف^(٣):
قال أبو عبيدة: معناه إنك ذو قرني هذه الأمة^(٤).

وعن علي عليه السلام أنه ذكر ذا القرنين فقال: «دعا قومه إلى عبادة الله
فضربوا على قرنيه، وفيكم مثله - أراد به نفسه - يعني أنا أدعوا إلى الجنة حتى
أضرب على رأسي ضربتين تكون فيهما قتلي»^(٥).^(٦)

وبإسناده عن فاطمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «أما إنك يا بن أبي طالب
وشيعتك في الجنة...»^(٧).

ثم ذكر فصلاً في أنه حامل لوائه يوم القيامة.

وذكر فيها أخباراً كثيرة^(٨).

وذكر بإسناده في فصل أن النظر إلى وجه علي عبادته عن عبد الله بن مسعود
قال: قال رسول الله ﷺ: «النظر إلى وجه علي عبادته»^(٩).

وعن عائشة قالت: كان أبو بكر يديم النظر إلى علي عليه السلام، ف قيل له
في ذلك، فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «النظر إلى علي عبادته»^(١٠).

١- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٥.

٢- «القاموس المحيط» ج ٤، ص ٢٥٨.

٣- يعني الخوارزمي.

٤- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٥.

٥- «س»، «ق»: مبتغين فيها قتلي.

٦- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٥.

٧- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٦.

٨- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٥٨.

٩- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٦١.

١٠- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٦٢.

وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ذكر علي بن أبي طالب عبادة»^(١).
وبالجملة فضائله عليه السلام لا تحصى ولكن لما كان ذكرها مقرباً للعبادة
وموجباً للسعادة الأخروية ذكرنا نبذاً منها الذي ذكر أخطب الخوارزمي في كتابه كما
أشرنا^(٢) إليه في أوله، قال:

بالإسناد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله
جعل لأخي علي بن أبي طالب فضائل لا تحصى كثرة، فمن ذكر فضيلة من
فضائله مقراً بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن كتب فضيلة من
فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لذلك الكتاب رسم، ومن استمع إلى
فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالسمع، ومن نظر إلى كتاب
من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر. - ثم قال -: النظر إلى وجه
علي بن أبي طالب عبادة، وذكره عبادة، ولا يقبل الله إيمان عبد إلا بولايته والبراءة
من أعدائه»^(٣).

وذكر بإسناده قال: قال رجل لابن عباس: سبحان الله ما أكثر مناقب علي
وفضائله! إني لأحسبها ثلاثة آلاف. فقال ابن عباس: أو لا تقول إنها إلى ثلاثين
الف أقرب^(٤).

ثم قال: ويدلّ على ذلك ما يروى عن الإمام الحافظ أحمد بن حنبل، وهو
كما عرفه أصحاب الحديث في علم الحديث قريع أقرانه، وإمام زمانه، والمقتدى به
في هذا الفن في إبانته، والفراس الذي يكبو فرسان الحفاظ في ميدانه، وروايته فيه
مقبولة^(٥)، وعرقه كثيراً.

١- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٦٢.

٢- كذا في جميع النسخ، والظاهر: «أشار».

٣- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٢ - ٣٣.

٤- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣.

٥- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٣.

ثم ذكر بإسناده عن محمد بن منصور الطبرسي يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ من الفضائل ما جاء لعلي بن أبي طالب عليه السلام^(١).

وبالجملة لاشك ولا ريب في أنه الإمام بالحق بعد رسول الله ﷺ وأحق بها وأولى بها، وأفضل الخلق بعده، لما تقدم وحرر في كتب المخالف فضلاً عن الموافق. فنقول مجملًا ب: أنه لا بد من نص على الإمام فإنه لا يعرف من يستحق ذلك ويليق به ولا يكون في نصبه مفسدة إلا الله، وإنه ثابت وإن لم يعلم ذلك بخصوصه. وليس على غيره بالاتفاق كما اعترف به صاحب المواقف قال: «طريقه إما النص أو الإجماع، أما النص فلم يوجد لما سيأتي، وأما الإجماع فلم يوجد في غير أبي بكر»^(٢).

على أنه كان يجب أن يقول: «أو البيعة» كما سننقله ويلوح ذلك من أربعين الرازي^(٣) أيضاً، فدعوى الشارح وجود النص فيها غير مسموع^(٤). وهذا يدل على أفضليته إجمالاً.

وما يدل عليها تفصيلاً فهو كثير قد مرّ بعضه في الشرح وفي هذه القيود^(٥) أيضاً.

وأنت تعلم أن لا إجماع على إمامة أبي بكر ولا على أفضليته، وهو ظاهر عند من يعرف معنى الإجماع، فإنه لا معنى لتحقيق الإجماع في ساعة واحدة في المدينة المشرفة حين عقد الإمامة له ولا بعدها، فإنه من دار العالم وعلم اتفاقهم على

١- «المناقب» للخوارزمي، ص ٣٤.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٤.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٨.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

٥- كذا في جميع النسخ، والمراد به هذا الكتاب الذي بين يديك كما جاء في آخره: «هذا آخر ما أردناه من القيود على إلهيات التجريد».

ذلك؟!

هذا مع قطع النظر عما يعرف وهو منقول أيضاً من عدم بيعة قريش خصوصاً أمير المؤمنين عليه السلام^(١)، وقد سلّم المخالف أيضاً أنه آخر وما بايع إلا بعد مدة^(٢)، فلا بدّ من إثباته بعد ذلك، ثم إنّه كان طوعاً، ودونه خراط القتاد. وقد صرّحوا أيضاً بعدم الإجماع حيث أثبتوا الإمامة بالبيعة^(٣)، وقد مرّ البحث في ذلك كلّ.

قال في المواقف: «إنّها - أي الإمامة - تثبت بالنصّ وبيعة أهل الحلّ والعقد، لنا ثبوت إمامة أبي بكر بالبيعة كما سيأتي»^(٤). هذه صريحة في كونها بالبيعة، مع أنّه يرد عليه أنّها تثبت بالإجماع أيضاً وهو صرّح به كما نقلناه آنفاً. ثم قال - بعد ردّ أدلة الشيعة على عدم ثبوتها بالبيعة -: «فاعلم أنّ ذلك الحصول لايفتقر إلى الإجماع إذ لم يقم عليه دليل من العقل والنقل» بل الواحد والإثنان من أهل الحلّ والعقد كاف، لعلمنا بأنّ الصحابة مع صلابتهم في الدين اكتفوا بذلك، كعقد عمر لأبي بكر، وعبد الرحمن بن عوف لعثمان، ولم يشترطوا اجتماع من في المدينة فضلاً عن اجتماع الأئمة من علماء أمصار الإسلام ومجتهدي جميع أقطارها»^(٥)، وقد مرّ ما يدلّ على إمامته مفضلاً بحيث لايمكن رده وإنكاره.

والعجب من قول صاحب المواقف إنّه - بعد أن نقل الأدلة المذكورة المتقدمة مفضّلة ومجملة على الإمامة والأفضلية، وتصرف في بعضها تصرفاً لايجب

١- كتاب سليم بن قيس الهلالي» ص ٢٥٠؛ «الإمامة والسياسة» ج ١، ص ١٢؛ «العقد الفريد» ج ٤، ص ٨٧؛ «بحار الأنوار» ج ٤٣، ص ١٩٧.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٦٨.

٣- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥١.

٤- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥١.

٥- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٢-٣٥٣.

قدحاً في إفادتها الأفضلية بل الإمامة، وما تصرف في أدلة الأفضلية مثل قوله عليه السلام: «ضربة علي خير من عبادة الثقلين»^(١) - قال: «واعلم أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها للجزم واليقين، وليست مسألة يتعلّق بها عمل، فيكتفى فيها بالظنّ... لكنّا وجدنا السلف قالوا: بأنّ الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ وحسن، وظنّنا بهم يقضي بأنّهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه، فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول»^(٢).

وأنت تعلم بأنّه إذا حكم بأنّها ليست عملية ولا مطمع للعلم فيها كيف يحكم بأنّه يجب علينا اتباع السلف في ذلك مع أنّهم ليسوا إلا بعض الناس؟! فإنّك قد عرفت أنّ جماعة منهم قالوا بتفضيله عليه السلام على أبي بكر وغيره، فبعد حكمه بعدم كفاية الظنّ كيف يحكم بوجوب اتباع الظنّ، وتقليد جماعة ليس قولهم حجة مفيدة للعلم عندهم أيضاً بل الظنّ أيضاً؟! وليس هذا إلا تناقض وسفه وتعصّب.

وكذا قوله - بعد الأدلة -: «والجواب عن الكلّ أنّه يدلّ على الفضيلة، وأمّا الأفضلية فلا، كيف ومرجعها إلى كثرة الثواب وذلك يعود إلى الاكتساب - أي للطاعات - والإخلاص فيها وما يعود إلى نصرة الإسلام»^(٣).

وكذا قول الشارح - بعد نقل الأدلة مفصلة -: «وأجيب بأنّه لا كلام في عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات، وإلاّ أنّه لا يدلّ على الأفضلية بمعنى زيادة الثواب...»^(٤).

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧١؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٠٧؛ «المستدرک على الصحيحين» ج ٣، ص ٣٢؛ «التفسير الكبير» ج ٣٢، ص ٣١.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٢.

٣- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٢.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

ولا يخفى ما في هذا الكلام فإن كثرة الثواب أنما تكون باكتساب الطاعات كما صرح به صاحب المواقف^(١) والطاعة منحصرة ومذكورة، فإنها مطلوبة من العباد، وقد ذكر أن علياً عليه السلام كان فائقاً في كلها على جميع العباد، وقد سلم ذلك^(٢) بعد نقله مفصلاً من الإنفاق والإيثار في سبيل الله وعدم إرادة شيء في ذلك إلا وجه الله، وبذل النفس الذي ليس فوقه عبادة - في ذات الله - عقلاً ونقلاً حتى روي أنه «فوق كل برٍّ إلى أن يصل إلى بذل النفس، فليس فوقه برٌّ»^(٣). وقد بذل عليه السلام نفسه حتى بات على فراشه وسلم نفسه للمنية.

وجاهد في الله أعداءه وقتلهم على ما مرّ مفصلاً، فإن الفتوحات أنما كانت به وبقتله الأعداء، كما مرّ مفصلاً من قتل أكابر الكفرة ورؤوس عساكرهم، مثل عمرو بن عبدود، وقتل وحده نصف العسكر، والملائكة المسومون مع باقي المسلمين النصف الآخر، وترك الدنيا وزهده بحيث ما وصل إليه أحد على ما مرّ مفصلاً.

وحبه لله له وحبه الله له على ما مرّ مفصلاً في الأخبار خصوصاً في خبر الراية والطير فإنهما صريحان في ذلك، بل ظاهران في عدم ذلك لغيره كأبي بكر وعمر وعثمان، حيث حملوا الراية ورجعوا منهزمين وقال عليه السلام: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»^(٤) وردّه أبا بكر بعد أن طلب عليه السلام حبيبه ثم قوله: «ادعوا لي حبيبي» حتى قالت عائشة: ادعوا له علياً فوالله ما يريد إلا إياه^(٥).

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧١.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

٣- «الكافي» ج ٥، ص ٥٣، ح ٢؛ «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ١٢٢، ح ٢٠٩؛ «وسائل الشيعة» ج ١٥، ص ١٧، ح ١٩٩٢١.

٤- «المناقب» للخوارزمي، ص ١٦٨.

٥- «المناقب» للخوارزمي، ص ٦٨.

وحلمه وعبادته على ما نقل من سماع ألف تكبيرة ليلة من خلوته وراء الواجبات والرواتب^(١)، وتقدم الإسلام، والإسلام في وقت ما أسلم غيره، والعلم الذي هو أفضل من العبادة. وقد مرّ بيان كلّ ذلك مفصلاً.

وبالجملّة أيّ عبادة أعظم من قوله ﷺ يوم الأحزاب: «الضربة عليّ خيرٌ من عبادة الثقلين»^(٢) وقد نقلوه وسلموه كما مرّ في الشرح^(٣) وذكره صاحب المواقف أيضاً وسلّمه^(٤)، فلا معنى - بعد تسليم ذلك كلّ - لقوله: «لا يدلّ على الأفضلية بمعنى كثرة الثواب»^(٥). مع أنّ الثواب ليس إلّا موجب العبادة والطاعة، وقد سلّم كونها منه أكثر، وهل هذا إلّا تسليم وجود العلّة التامة وعدم معلولها وانفكاكه عنها؟!؟

وذكر الأدلّة والأجوبة الرازي أيضاً في أربعينه، قال: «إنّ أفضل الناس بعد رسول الله أبو بكر وهو قول قدماء المعتزلة، ومذهب الشيعة أنّه عليّ بن أبي طالب وهو قول أكثر المتأخرين، وأمّا أصحابنا فتمسّكوا بقوله تعالى: ﴿وَسَيَجْنِبُهَا الْأَنْتَقَى﴾ الذي يؤتي ماله يتزكّى وما لأحد عنده من نعمة تجزى»^(٦) وبقوله ﷺ: «والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر» وكلّ ذلك قد مضى تقريره في الفصل المتقدم^(٧). وهو إشارة إلى بعض ما نقله الشارح^(٨) هنا من الأخبار والآثار وغير ذلك.

١- مناقب آل أبي طالب ج ٢، ص ٨.

٢- المناقب للخوارزمي، ص ١٠٧، «المستدرك على الصحيحين» ج ٣، ص ٣٢.

٣- شرح تجريد العقائد ص ٣٧٦.

٤- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧١.

٥- شرح تجريد العقائد ص ٣٧٩.

٦- الليل: ١٧/٩٢.

٧- كتاب الأربعين ص ٤٦٤ - ٤٦٥.

٨- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

والجواب عن الكل مجملًا:

أولاً أنا لا نسلّم شيئاً من ذلك فإنه لا تواتر بل لا خبر واحد عدل، فإنه شيء يفرد الخصم والمدعي بنقله، وبمثل ذلك لا يمكن إثبات شيء على الخصم. وثانياً أنها معارضة بما نقل في حقه عليه السلام، وحينئذٍ إما أن يجمع بالتأويل وإن كان بعيداً وإما بالطرح. ومعلوم أن ما نقله في حق أبي بكر أولى بذلك.

أولاً لعدم اليقين فيه، بل الصحة المعتمدة عند أهل الحديث، بخلاف ما نقل في حقه عليه السلام.

وثانياً أنه متفق عليه، وذلك^(١) عند الخصم فقط.

وثالثاً للكثرة، وقلة ما نقل في حقه.

ورابعاً للتأييدات من كثرة فضائله ووفور كمالاته وهو ظاهر لمن نظر فيما نقل في حق الكل في كتب الأخبار والسير.

وخامساً لما يترأى من التعارض فيما نقل في حق غيره، فإن ما نقل أولاً يدل على أفضلية أبي بكر، وآخرًا من قوله: «ولو كان بعدي نبي لكان عمر» يدل على أفضليته، وهو ظاهر. فافهم.

ومفصلاً:

أن الآية^(٢) وعد بتجنّب المتقي - الذي يؤتي ماله مزكياً - عن النار، ولا يدل على أفضلية صاحبه من غير الأنبياء، فإنّ الأتقى بمعنى المتقي صفة مشبهة مثل الأسود والأبيض، لأفعل التفضيل حتى يُضَمَّ إليه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ﴾^(٣) فيفيد الأفضلية، وهو ظاهر، ويؤيده أن ليس المجتنب هو الأتقى

١- أي ما نقل في حق أمير المؤمنين صلوات الله عليه يكون متفقاً عليه، وما نقل في حق أبي بكر فأنما نقله الخصم فحسب.

٢- الليل: ١٧/٩٢.

٣- الحجرات: ١٣/٤٩.

فغيره لا يكون مجنباً عن النار.

والظاهر أن المراد الأتقى عن الكفر لا عن جميع المعاصي أيضاً، وإلا يلزم من مفهومه وصول النار إلى غيره، فليس كذلك، مع أنه لا يدل على كمال فإنه يدل على إعطاء بعض ماله، وهو بظاهره أعم من كونه لله تعالى.

نعم أثبت القاضي كونه لله بجعل ﴿يتزكى﴾ بدلاً أو حالاً عنه ^(١)، فإن الزكاة لا تكون إلا لله ^(٢)، وهو في محل المنع كما يرى ^(٣). وبعد تسليمه يدل على إعطاء مال زكاة، فليس فيه زيادة فضل يدل على الأفضلية، بل قيل: إنه أعتق بلالاً، قال القاضي: «الأتقى، الذي اتقى من الشرك والمعاصي - إلى قوله - و﴿الذي يؤتي ماله﴾ فيصرفه في مصارف الخير لقوله: ﴿يتزكى﴾ فإنه بدل أو حال من فاعله - إلى قوله - الآيات نزلت في أبي بكر حين اشترى بلالاً في جماعة موالهم المشركون فأعتقهم، ولذلك قيل: المراد بالأسقى أبو جهل وأمّية» ^(٤).

فكيف يقابل بإعطاء جميع المال سرّاً وعلانية وليلاً ونهاراً في سبيل الله الذي ورد في حق عليّ عليه السلام في آية: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية﴾ ^(٥) وبما في ﴿هل أتى﴾ ^(٦) من الايثار ثلاث ليال على نفسه وأهله وأولاده صائمين وعدم شيء غيره، والإفطار على الماء، والإعطاء على حبه، وعدم الإعطاء إلا لوجه الله وعدم الطمع في الجزاء والشكور.

فقول الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا يأتل﴾ ^(٧): «إن إنفاق عليّ ما كان

١- أي بدل من «يؤتي» أو حال من فاعله.

٢- «أنوار التنزيل» ج ٢، ص ٥٦٣.

٣- «ل»: يروى.

٤- «أنوار التنزيل» ج ٢، ص ٥٦٣.

٥- البقرة: ٢ / ٢٧٤؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ٢٨١.

٦- الإنسان: ٧٦ / ١؛ «التفسير الكبير» ج ١٦، ص ١٦٩.

٧- النور: ٢٤ / ٢٢.

لوجه الله بخلاف إعطاء أبي بكر^(١) إشارة إلى ﴿هل أتى﴾ و ﴿سيجنّ بها﴾ تعصّب وعنادٌ محض، بل عداوة معه عليه السلام وهو ظاهر.

مع أنّ كونه في حقّه غير مسلم، وما ذكر في بيانه مردود بأنّ نعمة التربية ليس ممّا يجزى، فإنّ رسول الله ﷺ فعّل لا طمعاً فيه، وليس عليّ عليه السلام بصدّد ذلك، فإنّه كان لله وتطوّع منه أو بأمره تعالى، مع أنّ له صلوات الله عليه نعم تجزى في أبي بكر أيضاً وهو ظاهر. وأحوال كلّ خبر خبر ظاهر من حيث السند والدلالة.

[الأدلّة العشرون على أنّ عليّاً عليه السلام أفضل]

ثم قال الرازي: «أما الشيعة فقد احتجّوا على أنّ عليّاً أفضل الصحابة بوجوه:

الأول: التمسك بقوله تعالى: ﴿فقلّ تعالوا ندع أبناءنا^(٢)...﴾^(٣) ومضمونه أنّه لاشك أنّ المراد بالنفس عليّ عليه السلام وقد صرّح به في التفسير^(٤)، وثبت بالتواتر أنّه ﷺ ما أخرج في المباهلة إلّا إياه وابنيه وفاطمة، وليس فاطمة وابناها نفسه، فيكون هو، ومعلوم أنّ ليس نفسه فيكون للمشابهة، وظهرها المساواة في جميع الأمور لكن خرج النبوة وبقي الباقي، ويدلّ عليه أخبار كثيرة أيضاً، وقد تقدّم، مثل: «هو منّي وأنا منه»^(٥) و «أنا وهو من نور واحد»^(٦) وأمثال

١- «التفسير الكبير» ج ٢٣، ص ١٨٨.

٢- آل عمران: ٦١/٣.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٥.

٤- «الدر المنثور» ج ٢، ص ٣٩؛ «الكشاف» ج ١، ص ٣٦٩؛ «تفسير العياشي» ج ١، ص ١٧٧.

٥- «المناقب» للخوارزمي، ص ١٣٤.

٦- «المناقب» للخوارزمي، ص ١٤٣ مع اختلاف.

ذلك . ومعلوم أنّه أفضل الخلق فيكون هو كذلك . فافهم .

«والحجة الثانية: التمسك بخبر الطير وهو قوله ﷺ: «اللهم ائني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير»^(١) والمحبة من الله عبارة عن كثرة الثواب والتعظيم»^(٢)

ولا يحتاج إلى هذا فإنّ من هو أحب عند الله يكون أفضل الخلق عنده من جميع الوجوه، وهو ظاهر .

«والحجة الثالثة: أنّ عليّاً أعلم الصحابة والأعلم أفضل . أمّا قلنا كان أعلم الصحابة للإجمال والتفصيل :

أمّا الإجمال فإنّه لانزاع أنّ عليّاً عليه السلام كان في أصل الخلقة في غاية الذكاء والفتنة والاستعداد للعلم، وكان محمد ﷺ أفضل الفضلاء وأعلم العلماء، وكان عليّ عليه السلام في غاية الحرص في طلب العلم، وكان محمد ﷺ في غاية الحرص في تربيته وفي إرشاده إلى اكتساب الفضائل .

ثم إنّ عليّاً عليه السلام في أول صغره في حجر محمد ﷺ، وفي كبره صار ختناً له، ويدخل عليه في كلّ الأوقات، ومن المعلوم أنّ التلميذ إذا كان في غاية الذكاء والحرص على التعلّم، وكان الأستاذ في غاية الفضل وفي غاية الحرص على التعليم، ثمّ اتفق لمثل هذا التلميذ أن اتصل بخدمة هذا الأستاذ في زمان الصغر وكان ذلك الاتصال بخدمته حاصلاً في كلّ الأوقات فإنّه يبلغ ذلك التلميذ في العلم مبلغاً عظيماً، وهذا بيان إجمالي في أنّ عليّاً كان أعلم الصحابة .

أمّا أبو بكر فإنّه اتصل بخدمته ﷺ في زمان الكبر، وأيضاً ما كان يصل إلى

١- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٣؛ «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٣٠٠، ح ٣٨٠٥.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٥.

خدمته في اليوم واللييلة إلّا زماناً يسيراً، وأما عليّ عليه السلام فإنه اتصل بخدمته في زمان صغره، وقد قيل: العلم في الصغر كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنقش في المدر^(١). فثبت بما ذكرنا أنّ علياً عليه السلام أعلم من أبي بكر^(٢).

ويكفي في ذلك: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»^(٣)، وقال عليّ عليه السلام: «علّمني ألف باب وفتح لي من كلّ باب ألف باب»^(٤).

«وأما^(٥) التفصيل فدلّ عليه وجوه:

الأول: قول ﷺ: «أفضاكم عليّ»^(٦) والقضاء محتاج إلى جميع أنواع العلوم.

الثاني: روي أنّ عمر أمر برجم امرأة ولدت لسته أشهر فنبهه عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾^(٧) مع قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾^(٨) وقول عمر: «لولا عليّ لهلك عمر»^(٩)،^(١٠)

١- قال في «منية المريد» ص ٢٢٥: «وجاء في الخبر: مثّل الذي يتعلّم العلم في صغره كالنقش على الحجر، ومثّل الذي يتعلّم العلم في كبره كالذي يكتب على الماء».

٢- كتاب الأربعين» ص ٤٦٥-٤٦٦.

٣- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٣؛ «مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام» لابن المغازي ص ٨٠. وقلمّا توجد في الروايات المتواترة ما تبلغ كثرة طرق نقله مبلغ هذا الحديث من الكثرة.

٤- «كشف الغمة» ج ١، ص ١٧٧.

٥- كلام الرازي.

٦- «الإيضاح» ص ٣١٤.

٧- الأحقاف: ٤٦/١٥.

٨- البقرة: ٢/٢٣٣.

٩- «المناقب» للخوارزمي، ص ٨١.

١٠- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٦.

ثم نقل حكاية إقرار امرأة حامل بالزنا، وأمر عمر برجمها، وردّه عنه بعدم السبيل على الحمل، ونقل حكاية المغالاة وقد مرّت^(١).

«الثالث: نقل عن علي عليه السلام قال: والله لو كسرت لي الوسادة...»^(٢)، وقد تقدّم كلّ ذلك مفصّلاً.

«الرابع قد جاء في خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من أسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء والقدر وأحوال المعاد ما لم يأت في كلام سائر الصحابة.

وأيضاً فجميع فرق المتكلمين ينتهي آخر نسبتهم في هذا العلم إليه. أمّا المعتزلة فهم ينسبون أنفسهم إليه، وأمّا الأشعرية فكلّهم منسوبون إلى الأشعري وهو كان تلميذاً لأبي عليّ الجبائي وهو منتسب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وأمّا الشيعة فانتسابهم إليه ظاهر، وأمّا الخوارج فهم مع غاية بعدهم عنه كلّهم منتسبون إلى أكابرهم وأولئك الأكابر تلامذة عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها علم التفسير، وابن عباس رئيس المفسرين وهو كان تلميذاً عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها علم الفقه وكان فيه في الدرجة العالية، ولهذا قال عليه السلام...، ونقل حديث الأفضى والوسادة.

ومنها الفصاحة ومعلوم أنّ واحداً من الصحابة الذين بعده لم يدركوا درجته ولا القليل من درجته.

ومنها علم النحو ومعلوم أنّه ظهر منه وهو الذي أرشد أبا الأسود الدؤلي إليه.

١- تقدّم في فصل «مطاعن عمر» من الكتاب، وراجع أيضاً «كتاب الأربعين» ص ٤٦٧.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٧.

ومنها علم تصفية الباطن ومعلوم أن نسب جميع الصوفية ينتهي إليه»^(١).

كما ذكر أن رئيسهم أبا يزيد البسطامي كان سقاً للصادق عليه السلام، وإن تنظر فيه شارح المواقف لعدم الملاقاة ولكن سلم أنه اقتبس من آثاره عليه السلام^(٢)، وقال: لاشك أن معروفاً الكرخي الذي أحد رؤسائهم كان بواب علي بن موسى عليه السلام^(٣).

«ومنها علم الشجاعة وممارسة الأسلحة ومعلوم أن نسبة هذا العلم تنتهي إليه.

فثبت بما ذكرناه أنه عليه السلام أستاذ العالمين بعد محمد ﷺ في جميع الخصال المرضية والمقامات الحميدة الشريفة. وإذا ثبت أنه كان أعلم الخلق بعد رسول الله ﷺ وجب أن يكون أفضل، لقوله تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(٤) وقوله: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾^(٥).»^(٦)

وبالجملة معلوم بالعقل والنقل كتاباً وسنة وإجماعاً عدم مساواة العالم وغيره، وأن العالم يُقدّم في كل شيء عليه تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة بعلم اسم الأشياء، وترجيح ملكية طالوت على غيره ممن له شرف وعزة بأنه من أولاد النبي وأولاد الملوك، مع أنه كان دباغاً، بأن الله تعالى أخبر بأنه الأحق لأنه

١- كتاب الأربعين» ص ٤٦٨، وراجع أيضاً «كشف الغمة» ج ١، ص ١٧٨.

٢- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٢: «أما أبو زيد فلم يدرك جعفر أب بل هو متأخر عن معروف، ولكنه كان يستفيض من روحانية جعفر فلذلك اشتهر انتسابه إليه».

٣- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٢.

٤- الزمر: ٩/٣٩.

٥- المجادلة: ١١/٥٨.

٦- كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

زاده بسطة في العلم والجسم^(١) أي القوة والشجاعة. كما هو مذكور في محله من التفسير^(٢).

«الحجة الرابعة في بيان أن علياً عليه السلام أفضل الصحابة: أن علياً عليه السلام كان أكثر جهاداً من أبي بكر فوجب أن يكون أفضل منه. أما أنه أكثر جهاداً فالأمر ظاهر لمن قرأ كتب السير.

وأما أنه من كان أكثر جهاداً كان أفضل فلقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٣).

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجهاد جهاد النفس كما قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٤) ؟

لأننا نقول: إن قوله ﴿عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يدل على أن المراد من ذلك الجهاد مع أعداء الدين^(٥).

«الحجة الخامسة: التمسك بقصة فتح خيبر، قالوا: روي أنه ﷺ بعث أبا بكر إلى خيبر فرجع منهزماً، ثم بعث عمر فرجع أيضاً منهزماً، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ فبات ليلته مهموماً، فلما أصبح خرج إلى الناس ومعه الراية فقال: «لأعطين الراية اليوم رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كزاراً غير فزار»، فتعرض لها المهاجرون والأنصار. فقال ﷺ: «أين علي؟» ف قيل: إنه أرمد العين، ففضل في عينه ثم دفع إليه الراية^(٦).

١- البقرة: ٢/ ٢٤٧.

٢- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ١٢٩.

٣- النساء: ٩٥/ ٤.

٤- العنكبوت: ٦٩/ ٢٩.

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

٦- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧١.

ثم قالوا هذا الحديث وكيفية هذه الواقعة يدلّ على أنّ ما وصف به النبي ﷺ علياً لم يكن ثابتاً في أبي بكر ولا في عمر، لأنّهما رجعا منهزمين، وغضب الرسول من ذلك ثم قال: «لأعطينّ الراية رجلاً من صفته كذا وكذا». وهذا يوجب أنّ شيئاً من الصفات ما كان حاصلاً لأولئك الذين غضب رسول الله ﷺ عليهم.

ألا ترى أنّ ملكاً حصيفاً^(١) لو أرسل رسولاً في مهمّ ففرط الرسول في أداء تلك الرسالة فغضب الملك لذلك وقال: لأرسلُ غداً رسولاً حصيفاً حسن القيام بأدائها، لكان يعلم كلّ عاقل أنّ الذي وصف به الرسول الثاني وأثبت له ليس موجوداً في الرسول الأول.

وليس هذا من باب دليل الخطاب، وإنّما هو استدلال بكيفية ما جرت الأحوال عليه^(٢)

ويؤيّده خبر الطير^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾^(٤)، ومقارنته قوله: ﴿سوف يأتي الله﴾^(٥)... ﴿بآية التصديق في الصلاة﴾^(٦) التي في حقّه عليه السلام تدلّ على كونه في حقّه عليه السلام. على أنّه يكفي في المطلوب مجرد غضب رسول الله ﷺ، بل غضب الله عليهما أيضاً حيث فرّا والفرار كبيرة عندهم أيضاً.

«الحجّة السادسة: إيمان عليّ عليه السلام كان قبل إيمان أبي بكر، وإذا

١- في «لسان العرب» ج ٩، ص ٤٨ مادة: «حصف»: «الرجل المحكم العقل».

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٩.

٣- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٣.

٤- المائدة: ٥٤/٥.

٥- المائدة: ٥٤/٥.

٦- المائدة: ٥٥/٥.

كان كذلك كان أفضل من أبي بكر»^(١).

وأثبت المقدمة الأولى بوجوه كثيرة: من الأخبار وقد تقدمت، وبالإجماع السكوتي ظاهراً، وبدليل العقل، وأجاب عما يرد عليها من المعارضة بإسلام أبي بكر وغيره^(٢).

وأثبت المقدمة الثانية بقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى في مدح الأنبياء عليهم السلام: ﴿كَانُوا يَسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾^(٤).^(٥)

«الحجة السابعة: لاشك أن علياً عليه السلام كان من أولي القربى بمحمد ﷺ، وحب أولي القربى واجب لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٦) وأما أبو بكر فإنه ليس كذلك. والذي وجب حبه على جميع المسلمين فهو أفضل ممن لا يكون كذلك»^(٧).

«الحجة الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٨) والمفسرون قالوا: المراد بصالح المؤمنين علي بن أبي طالب»^(٩).^(١٠)

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٩.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٠.

٣- الواقعة: ١٠ / ٥٦.

٤- الأنبياء: ٩٠ / ٢١.

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٦- الشورى: ٢٣ / ٤٢.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٨- التحريم: ٤ / ٦٦.

٩- الدر المنثور ج ٦، ص ٢٤٤؛ «مجمع البيان» ج ١٠، ص ٣١٦.

١٠- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

وبيّن دلالاته على الأفضلية من أنها ظاهرة في حصر المولى في الثلاثة والذي يكون مولى النبي بعد الله وجبرئيل منحصراً فيه لم يكن إلا أفضل البشر، ومن أنه هو ثالث الله وجبرئيل^(١).

«الحجة التاسعة: أنّ عليّاً عليه السلام كان هاشمياً، والهاشمي أفضل من غيره.

والمقدمة الأولى متواترة، ويدلّ على الثانية قول النبي ﷺ: «إنّ الله اصطفى من ولد إسماعيل قريشاً ومن قريش هاشماً^(٢)»^(٣).

«الحجة العاشرة: قول النبي ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه^(٤)»^(٥) وقد مرّ في خبر الغدير وغيره.

وبيان دلالاته أنّه: «لاشكّ أنّه يدلّ على أنّه ﷺ كان مخدوماً وصاحب الأمر فيهم، فوجب أن يكون عليّ أيضاً كذلك، ولاشكّ أنّ الأمر والمخدوم أفضل، والذي يدلّ عليه ما نقل أنّه ﷺ لمّا ذكر هذا الكلام قال عمر: بخّ بخّ لك يا عليّ أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة^(٦)»^(٧) وقد مرّ هذا أيضاً مفصلاً.

«الحجة الحادية عشرة: قوله ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»^(٨)

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٢- «كنز العمال» ج ١١، ص ٧٥٦.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٤- «مصابيح السنة» ٤، ص ١٧٢؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١١٣.

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٦- «إعلام الوري» ص ١٣٣ و ص ١٦٦؛ «ترجمة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من تاريخ دمشق» ج ٢، ص ٨٧؛ «المنائب» للخوارزمي ص ١٥٦.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٨- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٠؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٠٥.

وهارون كان أفضل من كل أمة موسى ، فوجب أن يكون عليّ عليه السلام أفضل من كل أمة محمد ﷺ^(١).

«الحجة الثانية عشرة: أنه ﷺ لما آخا بين الصحابة اتخذه لنفسه ، وروي أن علياً عليه السلام قال في مواضع كثيرة: «أنا عبد الله وأخو رسول الله لايقول أحد بعدي إلا كذاب ، أنا الصديق الأكبر ، أنا الفاروق الأعظم الذي يفرق بين الحق والباطل»^(٢) ، وإتّما قلنا إنّ المواخاة تدلّ على الأفضلية لأنّ المواخاة مظنة المساواة في المنصب ، وكون كلّ واحد منهما مقام الآخر . فلما كان محمد ﷺ أفضل من الكلّ كان القائم مقامه كذلك»^(٣).

وأيضاً لو كان أحد أفضل منه لاتخذه أخاً له ، فإنّ بديهة العقل تحكم بأنّ من أراد اتخاذ أخ لا يأخذ إلاّ الأفضل .

وأيضاً إنّه ما فعله إلاّ بأمر الله ، والله لا يأمر باتخاذ المفضول أخاً مع وجود الأفضل وهو ظاهر . وقد مرّ أخبار اتخاذ الأخ . فتذكر .

«الحجة الثالثة عشرة: ما روي أن النبي ﷺ قال في ذي الشدية : «يقتله خير الخلق»^(٤) ، وفي رواية أخرى : «يقتله خير هذه الأمة»^(٥) . وكان قاتله هو

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣ .

٢- «الإرشاد» ج ١ ، ص ٣١ و ٣٥٣ مع اختلاف يسير؛ «الفضائل» لابن شاذان ص ٩٨ .

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣ .

٤- «شرح المواقيت» ج ٨ ، ص ٣٦٨ ؛ «الكامل في التاريخ» ج ٣ ، ص ٣٤٨ ؛ «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ، ص ٢٦٦ .

٥- «شرح المواقيت» ج ٨ ، ص ٣٦٨ ؛ «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ، ص ٢٦٦ ؛ «بحار الأنوار» ج ٣٣ ، ص ٣٤٠ .

عليّ بن أبي طالب عليه السلام»^(١).

«الحجّة الرابعة عشرة: قال النبي ﷺ لفاطمة: «إنّ الله اطلع على أهل الدنيا فاختر منهم أباك فاتخذه نبياً، ثم اطلع ثانياً فاختر منهم بعلك فاتخذه ولياً»^(٢)»^(٣).

وقد مرّ هذا الخبر أيضاً، ودلالته على الأفضلية واضحة.

«الحجّة الخامسة عشرة: قالت عائشة: كنت عند النبي ﷺ فقال: «هذا سيّد العرب» قالت: فقلت: بأبي أنت وأمي ألسنت سيّد العرب؟ فقال: «أنا سيّد العالمين» وهو سيّد العرب^(٤)»^(٥).

«الحجّة السادسة عشرة: روى أنس بن مالك: أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ أخي ووزيري وخير من أتركه بعدي يقضي ديني وينجز وعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام»^(٦)»^(٧).

«الحجّة السابعة عشرة: روى ابن مسعود: أنّ النبي ﷺ قال: «عليّ خير البشر، من أبى فقد كفر»^(٨)»^(٩).

وقد مرّ من الأخبار «أنّه خير البرية»^(١٠) فتذكّر.

١- كتاب الأربعين» ص ٤٧٣-٤٧٤.

٢- المناقب» للخوارزمي، ص ١١٢؛ «الفضائل» لابن شاذان، ص ٩٤.

٣- كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٤- الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٢٢.

٥- كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٦- «الفضائل» لابن شاذان ص ٩٣.

٧- كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٨- الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٧٤.

٩- كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

١٠- المناقب» للخوارزمي، ص ١١١.

«الحجة الثامنة عشرة: أن علياً عليه السلام لم يكفر بالله تعالى، وأبا بكر كان كافراً في زمان الجاهلية، وإذا ثبت هذا ثبت أن علياً كان أكثر تقوى من أبي بكر، لأن من كان مؤمناً أبداً لا بد وأن يكون أكثر تقوى ممن كان كافراً ثم صار مؤمناً، والأتقى أفضل لقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ﴾^(١)»^(٢)

وما يدل على أنه أتقى كثير، وقد مرّ طرف منه فلا يحتاج إلى مثل هذه.

«الحجة التاسعة عشرة: روى أحمد البيهقي في فضائل الصحابة أنه ﷺ قال: «من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في تقواه، وإلى إبراهيم في حلمه، وإلى موسى في هيبته، وإلى عيسى في عبادته فلي نظر إلى علي بن أبي طالب»^(٣)، ظاهر هذا الحديث يدل على أن علياً عليه السلام كان مساوياً لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام في هذه الصفات، ولا شك أن هؤلاء الأنبياء كانوا أفضل من أبي بكر وسائر الصحابة، والمساوي للأفضل أفضل، فوجب أن يكون علي عليه السلام أفضل منهم»^(٤).

وقد مرّ مثله في الكتاب.

«الحجة العشرون: اعلم أن الفضائل إما نفسانية وإما بدنية وإما خارجية

أما الفضائل النفسانية فهي محصورة في نوعين: علمية وعملية.

أما العلمية فقد دللنا على أن علم علي أكثر من علم سائر الصحابة، ومما يقوي ذلك ما روي أنه عليه السلام قال: «علّمني رسول الله ﷺ ألف باب

١- الحجرات: ١٣/٤٩.

٢- كتاب الأربعين، ص ٤٧٤.

٣- المناقب للخوارزمي، ص ٨٩؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٩.

٤- كتاب الأربعين، ص ٤٧٤.

من العلم ففتح لي من كلّ باب ألف باب»^(١).

وأما الفضائل النفسانية العملية فأقسام:

منها العفة والزهد، وقد كان في الصحابة جماعة من الزهاد كأبي ذر وسلمان وأبي الدرداء، وكلّهم كانوا فيه من تلامذة عليّ عليه السلام.

ومنهم الشجاعة، وقد كان في الصحابة كأبي دجانة وخالد بن الوليد، وكانت شجاعته أكثر نفعاً من شجاعة الكلّ، ألا ترى أنّ النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «لضربة عليّ خير من عبادة الثقلين»^(٢). وقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «والله ما قلعت باب خير بقوة جسمانية لكن بقوة إلهية»^(٣)»^(٤).

وقد مرّ ما يدلّ على أنّ شجاعته عليه السلام أكثر من كلّ أحد، فضلاً عن هؤلاء الصحابة.

فقوله^(٥): «وشجاعته أنفع»، الغير الدالّ على المطلوب المشعر بأنهم كانوا مثله في الشجاعة أو أفضل لكن شجاعته أنفع، كلام غير منصف، وهو ظاهر.

«ومنهم السخاوة، وقد كان في الصحابة جمع من الأسخياء، وقد بلغ إخلاصه في سخاوته إلى أن أعطى ثلاثة أقراص فأنزل الله تعالى في حقّه: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ ...﴾»^(٦)»^(٧).

١- «كشف الغمة» ج ١، ص ١٧٧.

٢- «المناقب» للخوارزمي، ص ١٠٧؛ «المستدرك على الصحيحين» ج ٣، ص ٣٢.

٣- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٨؛ «بشارة المصطفى لشيعته المرتضى» ص ١٩١.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

٥- أي قول الرازي في «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

٦- الإنسان: ٨/٧٦.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

ولا يخفى نقص بيان^(١) سخاوته كشجاعته، فإنَّه قد مرَّ بيان ذلك، وهما مشهوران لا يحتاجان إلى الذكر.

«ومنها حسن الخلق، وقد كان مع غاية شجاعته وسياسته حسن الخلق جداً، وقد بلغ فيه إلى حيث نسبته أعداؤه لعنهم الله إلى الدعابة.

ومنها البعد عن الدنيا وظاهر أنَّه عليه السلام مع انفتاح أبواب الدنيا عليه لم يظهر التَّعَمُّمُ^(٢) والتَّلَذُّذُ، وكان مع غاية شجاعته إذا شرع في صلاة التَّهَجُّدِ وشرع في الدعوات والتضرَّعات إلى الله تعالى بلغ مبلغاً لا يوازيه أحد ممَّن جاء بعده من الزَّهَّاد. ولَمَّا ضربه ابن ملجم لعنه الله قال: «فزت وربَّ الكعبة»^(٣).

وأما الفضائل البدنية:

فمنها القوَّة والشَّدة، وكان فيها عظيم الدرجة، حتى قيل إنَّه كان يقطع الهام، قطع الأقلام.

ومنها النسب العالي، ومعلوم أنَّ أشرف الأنساب القرب من رسول الله ﷺ وهو كان أقرب الناس في النسب إلى رسول الله ﷺ. أمَّا العباس فإنَّه وإن كان عمَّ رسول الله ﷺ إلا أنَّ العباس كان أخاً لعبد الله والد رسول الله ﷺ من الأب لا من الأم، وأمَّا أبو طالب فإنَّه كان أخاً لعبد الله والد رسول الله ﷺ من الأب والأم. وأيضاً فإنَّ علياً كان هاشمياً من الأب والأم، لأنَّه علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، وأيضاً أم علي بن أبي طالب فاطمة بنت أسد بن هاشم.

ومنها: المصاهرة، ولم يكن لأحد من الخلق مصاهرة مثل ما كان له، وأمَّا عثمان فهو وإن شاركه في كونه ختناً للرسول ﷺ إلا أنَّ أشرف أولاد الرسول فاطمة

١- أي بيان الرازي لسخاوته عليه السلام.

٢- في حاشية «س»: «كان الأولى: لم يتَّعَمَّمْ، منه».

٣- «مناقب آل أبي طالب» ج ١، ص ٣٢٠ و ج ٢، ص ٧٨؛ «بحار الأنوار» ج ٤١، ص ٢ و ج ٤٢، ص ٢٣٩.

عليها السلام، ولذلك قال: «سيدة نساء العالمين أربع...»^(١) وعدّ منهنّ فاطمة، ولم يحصل مثل هذا الشرف للبنتين اللتين هما زوجتا عثمان^(٢)

على أنّه قد لايسلم الخصم وقد يقول: إنّهما كانتا بنتا زوجته^(٣).

«ومنها: أنّه لم يكن لأحد من الصحابة أولاد يشاركون أولاده في الفضيلة، فالحسن والحسين وهما «سيدا شباب أهل الجنة»^(٤) ولدها. ثم انظر إلى أولاد الحسن عليه السلام مثل الحسن المثنى والمثلث وعبد الله بن المثنى والنفس الزكية، وإلى أولاد الحسين عليه السلام مثل زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام، فإنّ هؤلاء الأكابر يقرّ بفضلهم وعلوّ درجتهم كلّ مسلم.

ومّا يدلّ على علوّ شأنهم أنّ أفضل المشايخ وأعلامهم درجة هو أبو يزيد البسطامي وكان سقّاء في دار جعفر الصادق عليه السلام، وأمّا معروف الكرخي فإنّه أسلم على يدي عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، فكان بواب داره وبقي على هذه الحالة إلى آخر عمره.

ومعلوم أنّ أمثال هذه الأولاد لم يتفق لأحد من الصحابة. ولو أخذنا في الشرح والإطناب لطال الكلام.

فهذا مجموع دلائل من قال بتفضيل أمير المؤمنين عليه السلام^(٥).

[شكوك الرازي في أفضلية أمير المؤمنين والجواب عنها]

ثم قال:

«قال أصحابنا: أمّا التمسك في التفضيل بقوله تعالى: ﴿أنفسنا

١- الفصول المهمة ص ١٤٣، وفيه: «سيدات نساء العالمين أربع...».

٢- كتاب الأربعين ص ٤٧٥-٤٧٦.

٣- أي كانتا ربييتي رسول الله ﷺ.

٤- السنن الكبرى ج ٥، ص ١٤٩.

٥- كتاب الأربعين ص ٤٧٦.

وأنفسكم»^(١) فالجواب عنه: لا نسلّم أنّه مخصوص بعليّ، بل يروى أنّه دخل فيه جميع قربائه وخدمه. ثم التمسك منقوض بقوله: الأشعرين هم منّي وأنا منهم»^(٢)

وأنت تعلم أنّ ذلك خلاف ما روي ونقله المفسّرون، وخلاف ما وقع من المباهلة، فإنّه ما كان معه إلّا عليّ وابناه وفاطمة عليهم السلام^(٣). وأنّ نقله قوله «الأشعرين...» غير ثابت عندنا، وعلى تقديره فهو الأحاد لايعارض القرآن العزيز، وعلى تقديره الفرق بين التعبير بالنفس والانتساب إليه ظاهر، فإنّ الأول ظاهر في مساواته في الفضيلة فيدلّ على أفضليته، بخلاف الثاني فإنّه يدلّ على مجرد الربط والانتساب والاختصاص.

قال:

«وأما الثاني وهو التمسك بخبر الطير فالاعتراض عليه أن نقول: قوله ﷺ: «بأحبّ خلقك»^(٤) يحتمل أن يكون أحبّ خلقه إليه في شيء معيّن، أو كلّ الأمور، والدليل على كونه محتملاً لهما أنّه يصحّ تقسيمه إليهما فيقال: إمّا أن يكون أحبّ خلقه في كلّ الأمور أو يكون أحبّ خلقه في هذا الأمر الواحد، وما به الاشتراك غير مستلزم لما به الامتياز، فإذا لايدلّ على كونه أحبّ إلى الله في كلّ الأمور، فإذا هذا اللفظ لا يدلّ إلّا على أنّه أحبّ إليه في بعض الأمور، وهذا يفيد كونه أزيد ثواباً من غيره وفي بعض الأمور، ولايمنع كون غيره أزيد ثواباً منه في أمر آخر. فثبت أنّ هذا لايجب التفضيل. وهذا جواب قويّ»^(٥).

وأنت تعلم أنّ هذا الجواب لا محصل له، إذ قوله ﷺ في هذا المقام صريح في

١- آل عمران: ٣/ ٦١.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٦.

٣- «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٣٤.

٤- «المناقب» للخوارزمي، ص ١٤٣ و ١١٥.

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٦-٤٧٧.

أنّه أنّما يريد أحبّ خلقه مطلقاً وفي كلّ الأمور، ولا معنى لأمر معيّن، بل ولا مبهم فإنّه أمر سهل وما يستفاد من العبارة، وكذا خبر الراية، بل هو أصرح في أنّه عليه السلام أحبّ في جميع الأمور من جميع الخلائق سيّما من أبي بكر وعمر، حيث ذهبوا ورجعوا منهزمين وغضب عليهما النبي ﷺ. وكذا آية: ﴿سوف يأتي الله بقوم﴾^(١) وهو ظاهر فإنّه لا تعيّن لشيء ولا يفهم أصلاً في هذا المقام، إذ معلوم عند كلّ من سمع أنّه إذا قيل مثلاً: نبينا أحبّ الأنبياء عند الله وأفضلهم، ما يفهم إلّا الأحبّة في كلّ الأمور المحبوبة وما يعدّه فضيلة. والمانع مكابر كأنّه لعلمه بضعفه قيّده بالقوّة حتّى يتوهم الناظر القليل الفكر أنّه كذلك، وإن خطر بباله قبح يقول: ليس كذلك فإنّ الإمام قال: قويّ.

فافهم وأنصف أيّها الأخ إذا لا غرض في هذا المقام في التعصّب، فإنّ المقصود اختيار ما هو المنجي من عذاب الله والمقرّب إليه.

ثم قال:

«وأما الحجّة الثالثة - وهي أنّ عليّاً كان أعلم - قلنا: لم لا يجوز أن يقال إنّّه حصل له هذه العلوم الكثيرة بعد أبي بكر؟، وذلك لأنّه عليه السلام عاش بعده زماناً طويلاً، فلعلّه حصلها في هذه المدة، فلم قلتم إنّّه في زمان حياة أبي بكر كان أعلم منه؟»^(٢).

وأنت تعلم أنّ هذا ممّا لا معنى له، فإنّ أدلّة أعلميته التي ذكرها وسلّمها تدلّ على أنّه كان في حياة أبي بكر أعلم، بل حين حياته ﷺ، فإنّه عليه السلام أنّما تعلّم منه ﷺ.

وقد دلّ الوجه الإجمالي - الذي ذكره بقوله: «أما الإجمال فهو أنّه لا نزاع أنّ عليّاً عليه السلام كان في أصل الخلقة في غاية الذكاء والفطنة..»^(٣) - عليه، فتذكر.

١- المائدة: ٥٤/٥.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٥.

وقد أخبر ﷺ به - وقد مرّ في الوجوه التفصيلية - مثل: «أفضاكم علي»^(١) وقد بينّ وجه دلالاته على الأفضلية في جميع العلوم^(٢)، ونزول: ﴿وتعبيها أذن واعية﴾^(٣) في حقّه^(٤) وقد بينّ دلالاته.

وأيضاً في الحجّة العشرين، فقال: «دللنا على أنّ علم عليّ أكثر من علم سائر الصحابة، ومما يقوي ذلك ما روي عنه عليه السلام: قال: «علّمني رسول الله ﷺ ألف باب فانفتح لي من كل باب ألف باب»^(٥)»^(٦) ولامعنى لكون ذلك بعد زمان أبي بكر.

ويؤيده ما ذكر - بعد بيان أعلميته في جميع العلوم وانتساب أهل كلّ علم إليه وكونه تلميذاً: «ثبت بما ذكرنا أنّه كان أستاذ العالمين بعد محمد ﷺ في جميع الخصال المرضية والمقامات الشريفة»^(٧).

وبالجملة إذا تأملت الوجوه العشرين عرفت عدم صحّة هذا الجواب، بل سائر الأجوبة وعرفت أنّ مثل ذلك ليس بصادر من المنصف الذي يريد الحقّ ويترك التعصب والتقليد.

فبعد هذا لاشكّ أنّه كان في زمن عمر وعثمان أفضل منهما فكيف يقدّمان عليه باعتقاده؟!.

ثم قال:

«وأما الحجّة الرابعة وهي قوله: وإنّ جهاده أكثر، قلنا الجهاد أقسام: منها

١- «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٤٧.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٦.

٣- الحاقّة: ١٢/٦١.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٦.

٥- «كشف الغمة» ج ١، ص ١٧٧.

٦- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

جهاد مع النفس، ومنها جهاد مع العدو بالحجة والجواب عن الشبهة، ومنها الجهاد مع العدو بالسيف والسنان، أما الجهاد مع النفس فلا نسلّم أنّ عليّاً كان أقوى فيه من أبي بكر. وأما جهاد العدو بالحجة والدعوة إلى الله فكان أمر أبي بكر فيه أتمّ، والدليل عليه وجهان:

الأول أنّه لما أسلم أبو بكر اشتغل في تلك الأيام بالدعوة إلى الله، فدعا إلى الله عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وهؤلاء هم أكابر الصحابة وجاء بهم إلى رسول الله ﷺ حتى أسلموا على يديه، وحصل بسبب ذلك في الإسلام قوة عظيمة، فحصل بسبب إسلام أبي بكر هذه القوة العظيمة. أما عليّ عليه السلام فحين أسلم لم يصّر إسلامه سبباً لإسلام غيره، ومن المعلوم أنّ هذه الطاعة ممّا لا يوازيه شيء من الطاعة.

الثاني أنّ إبا بكر لما أسلم كان أبداً في منازعة الكفار وفي المناظرة معهم، وبقي رسول الله ﷺ ثلاث عشرة سنة في مكة، ثم انتقل إلى المدينة وبقي هناك سنة أخرى، ثم نزلت آية القتال، وأبو بكر في تلك المدة الطويلة في مكة والمدينة كان في الذبّ عن دين الله ومتابعة الرسول ﷺ. وأمّا عليّ في ذلك الوقت كان صغير السنّ وما كان يخالط القوم. ثم إنّ بعد نزول آية القتال اشتغل عليّ بقتال الكفار، فثبت أنّ ابتداء الجهاد كان لأبي بكر وآخره كان لعليّ عليه السلام^(١).

وأنت تعلم عدم صحّة هذا الجواب أيضاً، فإنّ الجهاد مع النفس هو حبسها على الطاعات واجتناب المعصيات، وقد عرفت أنّه عليه السلام كان منه ذلك أكثر، فإنّه مع طول عمره في الإسلام ما ترك واجباً بل ولا مندوباً ولا فعل معصية بل ولا مكروهاً، وكان زاهداً في الدنيا، مشغولاً بالطاعة، تاركاً للذّات، حليماً لا يغضب، بخلاف أبي بكر فإنّه كان أولاً كافراً في أكثر عمره، وما بقي بعد

الإسلام إلا مدة قليلة، وما علم ذلك منه في تلك المدة ولا نقل ذلك من أحبه بل نقل خلاف ذلك. على أنه قد أثبت وقت تقرير هذه الحجة أن الله تعالى يقول: «الجهاد مع أعداء الدين أفضل»^(١)، وقد سلّم أنه كان أكثر جهاداً معهم.

وأما الجهاد مع العدو بالحجة والجواب عن شبههم فمعلوم أنه عليه السلام كان أكثر قدرة من أبي بكر، لكثرة علمه وأخذه من النبي ﷺ، وليس بمعلوم قدرة أبي بكر على ذلك وما نقل له ذلك أحبّأوه.

وأما ما نقل عنه فليس بجهاد بمعنى من المعاني، فإنه يدلّ على أنه اشتغل بالدعوة، وتابعه بعض الناس في الإسلام وأسلم بالدعوة، وأما أنه حاجبهم ورفع شبههم فلا، ومعلوم أن مجرد ذلك ليس بجهاد لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً. مع أن ذلك غير ثابت عند الخصم فإنه لا بدّ من إثباته عليه، ولا يكفي مجرد دعوى المدعي في ثبوت المدعى، وهو ظاهر.

وعلى تقدير تسليم عدم وقوعه من عليّ عليه السلام ذلك المقدار، أي دليل دلّ على أن ذلك طاعة لا يوازئها شيء من الطاعة؟! حتى يصحّ قوله: «ومن المعلوم أن هذه الطاعة مما لا يوازئها شيء من الطاعات»^(٢)، مع أنه قال ﷺ - في حقّه -: «الضربة عليّ خير من عبادة الثقلين»^(٣) وقد نقله وسلّمه هو^(٤) وأصحابه مثل الشارح^(٥) وصاحب المواقف^(٦) وغيرهم. فهل مثل هذا الكلام بعد ذلك إلا تكذيبه ﷺ؟! نعوذ بالله منه.

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٨.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٣- «المنقب» للخوارزمي ص ١٠٧؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ٣، ص ٣٢.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٥.

٥- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٦.

٦- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧١.

مع أنهم نقلوا أنه عليه السلام بذل نفسه في ذات الله تعالى^(١)، ومعلوم عقلاً ونقلًا أن ليس فوقه عبادة وطاعة^(٢). وأنه عليه السلام في أول الاسلام قتل كثيراً من جنود الكفرة في جميع الحروب، وما وقع حرب إلا كان هو سبباً لغلبة المسلمين خصوصاً يوم الأحزاب وخيبر وأحد، ولولاه - نعوذ بالله - لوقع الكسر على الإسلام ولُقتل المسلمون وتوسر أمواهم وأولادهم، بل لا يعلو الإسلام علوه الآن، فكيف يكون إسلام شخصين أو ثلاثة أفضل من هذه الطاعة؟! وهو حاصل الوجه الأول^(٣) على أن أبا بكر أتم بالجهاد مع العدو بالحجة والدعوة، وليس الوجه الثاني^(٤) إلا دعوى أن أبا بكر لما أسلم كان أبداً في منازعة الكفار وفي المناظرة معهم.

فانظر أيها الطالب للحق بالإنصاف أن مثل هذا يصير سبباً لكونه أفضل وأتم جهاداً ممن نقل فيه ما نقل هذا القائل، فضلاً عما نقل غيره من الموافق والمخالف في بذل نفسه لله ورسوله، وتركه الدنيا بأسرها ولذاتها، وإيقاع نفسه دائماً في التعب والعناء من جهاده مع النفس والعدو، وقتل منهم ما قتل وزيف، وقوي الإسلام بذلك. وهل هذا إلا مثل غيره^(٥) مما يقال ويسمى جواباً تعتناً وعناداً وتعصباً وتقليداً.

ثم قال:

«وأما الحجة الخامسة - وهي التمسك بقصة خير - فجوابها أن ذلك الكلام يفيد أن مجموع الصفات المذكورة في مدح الثاني غير حاصلة للأول، فلما قال ﷺ:

١- المناقب للخوارزمي، ص ١٢٧.

٢- في حاشية «س»: «كما مر الإشارة إليه في الأحاديث، منه».

٣- الذي ذكره الرازي، «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٤- الذي ذكره الرازي، «كتاب الأربعين» ص ٤٧٧.

٥- كذا في جميع النسخ.

«لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله كزاراً غير فزار»^(١) فهذه تدل على أنّ المجموع ما كان حاصله لأبي بكر وعمر، لأنّ كونه كزاراً غير فزار ما كان حاصله فيهما، فكان ذلك المجموع غير حاصل فيهما، وعدم كونه كزاراً غير فزار لا يوجب نقصاناً في الفضيلة، ألا يرى أنّ الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة عند الشيعة مع أنّا نقطع أنّه ليس للأنبياء من القدرة الحسية ذرة من القدرة التي للملائكة»^(٢).

وقد عرفت أنّها موافقة لقضية الطير وقوله ﷺ: «ادعولي حبيبي»^(٣)، وقوله تعالى: ﴿سوف يأتي الله بقوم...﴾^(٤) وأنّه ما يقدر على إنكارها حيث ثبت نقل ما عندهم أيضاً وفي كتبهم فضلاً عندنا، وأنّ تعلم أنّ العادة وأسلوب الكلام يقتضيان أن لا يكون شيء من الصفات التي يذكرها للثاني حاصله للأول، وأيضاً يلزم لغوية الصفات التي كانت في الأول خصوصاً إذا لم يكن عدم تلك الصفات الزائدة سبباً للنقص، كما اعترف المجيب بأنّ عدم كونه كزاراً غير فزار لا يوجب نقصاً.

وأيضاً هذا الخبر بغير لفظ «كزار غير فزار» موجود في المصابيح في مناقب عليّ عليه السلام قال: عن سهل بن سعد أنّ رسول الله ﷺ قال - يوم خيبر -: «لأعطين هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله...» ذكره من الصحاح^(٥). وقال في أول كتابه: «أعني بالصحاح ما أخرجه الشيخان أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري في

١- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧١، ح ٤٧٦٤.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٨.

٣- «المناقب» للخوارزمي، ص ٦٧-٦٨.

٤- المائدة: ٥٤/٥.

٥- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧١، ح ٤٧٦٤.

جامعهما أو أحدهما»^(١).

وأيضاً معلوم أنّ هذه الصفات صفات الكمال وعدمها نقص، وإلا فلا معنى لذكرها.

وأيضاً معلوم أنّ الشجاعة والكرّ على العدو صفة كمال، والفرار كبيرة لا يجوز، فكيف لا يكون سبب النقص؟! وأنّ القياس المذكور قياس باطل، فإنّه باطل في نفسه خصوصاً فيما ليس علّة مشتركة، وفي أمثال هذه المسائل.

وأيضاً أن ليس في خبر الطير غير محبة الله ورسوله موجوداً، وكذا في خبر «ادعوا لي حبيبي» فيدلّ على عدمه في غيره مثل أبي بكر عرفاً وعادناً، سيّما أنّه جاء أبو بكر وما التفت ﷺ إليه وقال: «ادعوا لي حبيبي» حتى قالت عائشة: ادعوا له علياً فوالله ما يريد إلاّ إياه^(٢).

فصار هذه الحجّة والجواب أيضاً كغيرهما، والحمد لله وحده وصلى الله عليه وآله خير البرية.

ثم قال:

«الحجّة السادسة وهي قولهم: إنّ إيمان عليّ سابق على إيمان أبي بكر، قلنا: قد ذكرنا أنّ الأخبار فيه متعارضة، وأخبارنا إن كانت آحاداً فكذا أخباركم، وأيضاً قد بينّا أنّ إسلام أبي بكر أثر في تقوية الإسلام أثراً عظيماً، وما كان إسلام غيره كذلك، وأمّا بقية الوجوه فهي أخبار ضعيفة وأمثالها موجودة في جانب أبي بكر على ما يشتمل عليه الكتب المصنّفة في هذا الجنس، وهذا تمام الكلام في هذا الباب والله أعلم»^(٣).

١- «مصابيح السنة» ج ١، ص ١٠١، مقدمة المؤلف.

٢- «المناقب» للخوارزمي ص ٦٧-٦٨.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٨.

وأنت تعلم أنه قد بين في تقريره هذه الحجة: سبق إيمانه عليه السلام، وذلك أيضاً من المعلومات والمتواترات عند الخاصة والعامة، لا يمكن إنكار ذلك، وما نقل في سبق إيمان أبي بكر شيئاً، وما ادعى أحد، وما نقل في خبر صريح أحد.

نعم قال:

«الحجة السادسة: إيمان عليّ كان قبل إيمان أبي بكر، وإذا كان كذلك كان أفضل من أبي بكر، أما المقدمة الأولى فيدلّ عليه وجوه:

الأول: ما روي أنّ علياً عليه السلام قال - على المنبر -: «أنا الصديق الأكبر آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر وأسلمت قبل أن يسلم»^(١) ثم قالوا: إنه ادعى ذلك في مجموع الناس وما كذبوه دلّ على أنّ هذا المعنى كان ظاهراً فيهم.

ثانيها: روى سلمان الفارسي رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ قال: «أولكم وروداً عليّ الحوض أولكم إسلاماً عليّ بن أبي طالب»^(٢).

ثالثها: روى أنس قال: بعث رسول الله ﷺ يوم الاثنين، وأسلم عليّ بن أبي طالب يوم الثلاثاء^(٣). وعن عبد الله بن الحسين قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «أنا أول من صلّى وأول من آمن بالله ورسوله، ولم يسبقني إلى الصلاة إلّا نبيّ الله»^(٤).

رابعها: إنّ كون إيمان عليّ عليه السلام قبل إيمان أبي بكر أقرب إلى العقل، لأنّ علياً عليه السلام كان ابن عمّ محمد ﷺ وفي داره ومختصاً به، وأمّا أبو بكر فإنه كان من الأجانب، وتبعد غاية البعد أن يعرض الإنسان لهذه المهمات العظيمة على

١- «الرياض النضرة» ج ٣، ص ٩٩.

٢- «الرياض النضرة» ج ٣، ص ٩٩.

٣- «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٠٠.

٤- «المناقب» للخوارزمي ص ٥٢.

الأجانب الأبعد قبل عرضها على الأقارب المختصين به غاية الاختصاص، لا سيما والله تعالى يقول: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(١).^(٢)

فيعلم منه أن سبق إسلامه على إسلام أبي بكر إجماعي، إلا أنه سكوتي، وذلك من المعلومات والمتواترات عند الخاصة والعامة، لا يمكن إنكار ذلك، وما نُقِلَ في سبق إيمان أبي بكر شيئاً، وما ادّعى أيضاً أحد ذلك، وما نُقِلَ ولا غيره خبراً صريحاً أصلاً.

نعم، قال:

«لا يقال: الدليل على أن إسلام أبي بكر كان قبل إسلام عليّ قوله ﷺ: «ما عرضت الإسلام على أحد إلا وله كبوة، غير أبي بكر فإنه لم يتلعم»^(٣).

وجه الاستدلال به أن النبي ﷺ بين أن أبا بكر لم يتوقف في قبول الإسلام فلو تأخر إسلامه عن إسلام غيره لم يكن ذلك التأخير بسبب توقف أبي بكر، لأن الحديث دلّ على أنه لم يتوقف، فوجب أن يكون ذلك لأجل أنه عليه السلام قصر في عرض الإسلام عليه، وذلك يفضي إلى الطعن في الرسول ﷺ، وإنه باطل، فعلمنا أن الرسول ما توقف في عرض الإسلام عليه، وهو لم يتوقف في قبوله البتة، وأما عليّ عليه السلام فإنّ هذا الحديث يقتضي أنه كان له توقف في قبول الإسلام. فهذا يدلّ على أن إسلام أبي بكر كان سابقاً على إسلام عليّ عليه السلام.

سلمنا أن إسلام عليّ كان سابقاً على إسلام أبي بكر إلا أننا نقول: إنّ عليّاً عليه السلام حين أسلم كان صبيّاً بدليل الشعر المنقول عن عليّ عليه السلام: سبقتكم إلى الإسلام طراً غلاماً ما بلغت أوان حلمي

١- الشعراء: ٢٦/ ٢١٤.

٢- كتاب الأربعين ص ٤٦٩ - ٤٧٠.

٣- قال في «النهاية» ج ٤، ص ٢٥٣، مادة «لعم» : «أي لم يتوقف».

وأبو بكر أسلم حين كان بالغاً عاقلاً، والناس قد اختلفوا في إيمان الصبي، وكيف كان فلا شك أن إسلام العاقل البالغ الصادر عن الاستدلال أفضل من إسلام الصبي الذي لا يكون بالغاً.

سلمنا أن علياً رضي الله عنه كان بالغاً وقت إسلامه إلا أنه لا شك أنه في ذلك الوقت ما كان مشهوراً فيما بين الناس ولا محترماً ولا مقبول القول، بل كان كالصبي الذي يكون في البيت، فما كان يحصل بسبب إسلامه قوة وشوكة في الإسلام، فأما أبو بكر فإنه كان شيخاً محترماً أجنباً فحصل للإسلام بسبب إسلامه قوة وشوكة، فكان إسلام أبي بكر أفضل من إسلام علي عليه السلام.

لأننا نقول: ^(١) «أما الخبر الذي تمسكتم به في إثبات أن إسلام أبي بكر سابق على إسلام علي عليه السلام فهو من باب الأحاد ولا يفيد العلم.

قوله: «إن علياً حين أسلم ما كان بالغاً» قلنا ^(٢) الجواب عنه من وجهين: الأول: أنه لا نسلم أنه أسلم قبل البلوغ ويدل عليه أن سنَّ علي كان بين خمس وستين سنة وبين ست وستين سنة، والنبى ﷺ كان قد توفي بعد الوحي بثلاثة وعشرين سنة، وعلي عليه السلام بقي بعد النبي قريباً من ثلاثين، فإذا أسقطنا مدة ثلاث وخمسين سنة من ست وستين بقي ثلاثة عشر سنة، فإذا كان علي بن أبي طالب عليه السلام وقت أول الوحي على النبي ﷺ فيما بين اثنتي عشر سنة وبين ثلاثة عشر سنة، وبلوغ الإنسان في هذا السن ممكن، فعلمنا أن كون علي عليه السلام بالغاً وقت نزول الوحي عليه ﷺ أمر ممكن، وإذا ثبت الإمكان وجب الحكم بوقوعه لما روي أن النبي ﷺ قال لفاطمة: «زوجتك أقدمهم سلماً وأكثرهم علماً» ^(٣). ولو قلنا إنه ما كان بالغاً حين أسلم لم يصح هذا الكلام.

١ و ٢ - كلام الرازي.

٣ - «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٦ مع اختلاف يسير؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٨؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج ٥، ص ٢٦.

الوجه الثاني ^(١) في الجواب عن هذا السؤال: هب أنّ علياً ما كان بالغاً في ذلك الوقت، لكن لا امتناع في وجود إسلام صبيّ كامل العقل قبل سنّ البلوغ، ولهذا المعنى حكم أبو حنيفة بصحة إسلام الصبي، وعلى هذا التقدير فصدور الإسلام عن عليّ عليه السلام وقت الصبا يدلّ على فضله من وجهين:

الأول: إنّ الغالب على طبع الصبيان الميل إلى الأبوين، ثم إنّ علياً خالف الأبوين وأسلم، فكان هذا من فضائله.

الثاني: إنّ الغالب على الصبيان الميل إلى اللعب، فأما النظر والفكر في دلائل التوحيد والنبوة فغير لائق بهم، فكان اشتغال عليّ عليه السلام بالنظر والتفكير في دلائل التوحيد وإعراضه عن اللعب في زمان الصبا من أعظم الدلائل على فضيلته، فإنّه عليه السلام في زمان صباه كان مساوياً للعقلاء الكاملين.

قوله: «حصل للإسلام بسبب إسلام أبي بكر شوكة ونوع من القوة ولم يحصل بسبب إسلام عليّ عليه السلام البتة شيء من القوة» قلنا ^(٢): هذا الفرق أنّما يظهر لو ثبت أنّ أبا بكر كان محترماً موقراً فيما بين الخلق قبل دخوله في الإسلام، وهذا ممنوع، وإذا كان كذلك لم يظهر الفرق الذي ذكرتم.

فثبت بما ذكرنا أنّ إسلام عليّ عليه السلام كان متقدماً على إسلام أبي بكر، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون عليّ عليه السلام أفضل من أبي بكر، لقوله تعالى: ﴿السابقون السابقون أولئك المقربون﴾ ^(٣) وقوله تعالى في مدح الأنبياء عليهم السلام: ﴿إنّهم كانوا يسارعون في الخيرات﴾ ^(٤). ^(٥)

١- كلام الرازي.

٢- كلام الرازي.

٣- الواقعة: ١٠/٥٦.

٤- الأنبياء: ٩٠/٢١.

٥- من قوله: «لا يقال الدليل على أنّ إسلام أبي بكر كان قبل إسلام عليّ عليه السلام» إلى هنا كلام الرازي في «كتاب الأربعين» ص ٤٧١ - ٤٧٢.

وقد عرفت منه أنه قد أثبت تقديم إسلام عليّ عليه السلام على إسلام أبي بكر من غير معارض يصلح لذلك، ودفع ما يتوهم أنه معارض بأحسن دفاع، وأثبت اعتبار إسلامه عليه السلام، ودفع كذلك ما يتوهم أن لا يعتبر لكونه حال الصباوة، مع أنه لا يحتاج إليه إذ أسلم أبو بكر بعد بلوغه عليه السلام على الظاهر. على أنه يرد عليه بعض الأمور، أحلناه إلى الظهور وعدم خفائه على المتأمل فيه.

وأما الجواب عمّا بقي من الحجج الذي أشار بقوله: «وأما بقية الوجوه»^(١) فقد يعلم منه أنه كلام صدر عنه بغير رويّة وتذكر، وكأنّه نسي تلك الحجج وما رجع.

فإنّ السابعة: أنه عليه السلام كان من أولي القربى، وأنّ محبّته واجبة^(٢).
والثامنة: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).^(٤)
والتاسعة: أنه كان هاشمياً وهو أفضل^(٥).

والعاشرة: قوله ﷺ: «من كنت مولاه...»^(٦).^(٧)
والحادية عشرة: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»^(٨).^(٩)
والثانية عشرة: أنه لما أخا...^(١٠).^(١١)

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٨.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٣- التحريم: ٤ / ٦٦.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٢.

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٦- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٢؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١١٣.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

٨- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٧٠؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٠٥.

٩- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

١٠- «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١١١.

١١- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٣.

- الثالثة عشرة: ما روي أنّ النبي ﷺ قال في ذي الثدية: «يقتله...»^(١).^(٢)
- والرابعة عشرة: قال النبي ﷺ لفاطمة...^(٣).^(٤)
- والخامسة عشرة: قالت عائشة...^(٥).^(٦)
- والسادسة عشرة: روى أنس بن مالك...^(٧).^(٨)
- والسابعة عشرة: روى ابن مسعود: أنّ عليّاً خير البشر...^(٩).^(١٠)
- والثامنة عشرة: أنّ عليّاً لم يكفر بالله تعالى^(١١).
- والتاسعة عشرة: روى أحمد بن البيهقي...^(١٢).^(١٣)

١- «شرح نهج البلاغة» ج ٢، ص ٢٦٦؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٨.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٣- بقية الحديث: «إنّ الله تعالى اطلع على أهل الدنيا فاختر منهم أباك فاتخذه نبياً ثم اطلع ثانياً فاختر منهم بعلك فاتخذه ولياً»، «المناقب» للخوارزمي، ص ١١٢؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٨.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٥- بقية الحديث: «كنت عند النبي ﷺ فقال: هذا سيّد العرب، قالت فقلت: بأبي أنت وأمي ألسنت سيّد العرب؟ فقال: أنا سيّد العالمين وهو سيّد العرب»، «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٢٢؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٨.

٦- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٧- روى أنس بن مالك: أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ أخي ووزيري وخير من أتركه بعدي يقضي ديني وينجز وعدي عليّ بن أبي طالب عليه السلام»، «الفضائل» لابن شاذان، ص ٩٣؛ «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٨.

٨- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٩- «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٧٤.

١٠- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

١١- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

١٢- «المناقب» للخوارزمي، ص ٨٩، «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٩.

١٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

والعشرون: أعلم^(١).

ومعلوم أنّ ليس كلّها خبراً فضلاً عن أن يكون آحاداً، نعم بعضه أخبار ويحتمل آحاداً من العاشرة إلى التاسعة عشرة، غير الثامنة عشرة. مع أنّ الظاهر أنّ لا كلام في تواتر خبر المنزلة على ما صرح به بعض العامة: «إن صحّ من النصوص إلّا خبر المنزلة»^(٢). وهو مذكور في أكثر الكتب مثل الصحاح^(٣) والمصابيح^(٤) والمشكاة^(٥) وكتاب ابن طلحة^(٦) والفصول^(٧) وكتاب خوارزمي^(٨) وغيرها.

وكذا قوله ﷺ: «من كنت مولاه...»^(٩) وهو موجود في الكشف أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١٠) مع سبّ معاوية وإدخاله في قوله: «وعاد من عاداه»^(١١).

وأما العشرون فهو دليل قوي ولا يمكن التصرف فيه بوجه من الوجوه أصلاً والجواب عنه، وكأنتهم ألهموا به، وهو في غاية الظهور.

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٤.

٢- كما ادعاه ابن روزبهان، «دلائل الصدق» ج ٢، ص ٣٨٩، وراجع «سير أعلام النبلاء» ج ١٣، ص ٣٤١، مع اختلاف.

٣- «السنن الكبرى» ج ٥، ص ٤٤؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج ١، ص ١٧٠؛ «المستدرک علی الصحيحین» ج ٣، ص ١١٦؛ «صحيح البخاري» ج ٥، ص ٣٠٩، ح ٨٥٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي، ج ١٥، ص ١٧٤.

٤- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٦٨.

٥- «مشكاة المصابيح» المطبوع مع «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ج ١١، ص ٣٣٥.

٦- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول» ص ٦.

٧- «الفصول المهمة» ص ٣٩.

٨- «المناقب» للخوارزمي، ص ١٠٨؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١٠٧؛ «تاريخ بغداد» ج ٤، ص ٣٨٣.

٩- «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٢٩٧، ح ٣٧٩٧؛ «السنن الكبرى» ج ٥، ص ٤٥؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج ١، ص ٨٣؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ١٣٥؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١١٣.

١٠- النحل: ٩٠/١٦.

١١- «الكشاف» ج ٢، ص ٦٢٩.

والجواب عنها بـ «أنها خبر آحاد ومثلها موجود في جانب أبي بكر»^(١) من العجائب والغرائب، والظاهر أنّ الذي وجد في جانب أبي بكر ما أهمله، بل هو الذي ذكره من قبل في الحجة على إمامته وأفضليته^(٢)، وذكره الشارح^(٣) أيضاً. وقد تعلم ما فيه، وأشرنا إلى بعض ولا يحتاج إلى التطويل، فإنّ العاقل يفكه الإشارة. وهذا ليس بعجب منه ومن غيره في مثل هذا المقام، فإنهم اعتقدوا صحة ما هو باطل بطلاناً واضحاً فاحتاجوا إلى التمثل، ولا يمكن غير ذلك، فيقولون أمثال ذلك، مثل ما سمعت من الشارح من الأجوبة مثل الجواب عن قوله: «بيعة أبي بكر كانت فلتة ...»^(٤)، وما نقل السيد الشريف في شرح المواقف حيث قال:

«قال الآمدي: كان المسلمون عند وفاة النبي ﷺ على عقيدة واحدة وطريقة واحدة، إلّا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق، ثم نشأ الخلاف فيما بينهم أولاً في أمور اجتهادية لا توجب إيماناً ولا كفراً، وكان غرضهم منها إقامة مراسم الدين وإدانة مناهج الشرع القويم، وذلك كاختلافهم عند قول النبي ﷺ في مرض موته: «اتوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعدي» حتى قال عمر: إنّ النبي قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله، وكثر اللفظ في ذلك حتى قال النبي ﷺ: «قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع»^(٥)، وكاختلافهم بعد ذلك في التخلّف من جيش أسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله ﷺ: «جهّزوا جيش أسامة، لعن الله من تخلف عنه»^(٦)، وقال قوم بالتخلّف انتظاراً لما يكون من رسول الله ﷺ في مرضه،

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٧٨.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٩.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١.

٥- «الصرط المستقيم إلى مستحقي التقديم» ج ٣، ص ٣؛ «إعلام الوري» ص ١٣٥؛ «الملل والنحل»

ج ١، ص ٢٢، «بحار الأنوار» ج ٢٢، ص ٤٧٢.

٦- «إرشاد القلوب» للدليمي، ج ٢، ص ٣٣٩؛ «الإرشاد» ج ١، ص ١٨٣.

وكاختلافهم بعد ذلك في موته حتى قال عمر: من قال إن محمداً ﷺ قد مات علوته بسيفي وإنما رفع إلى السماء كما رفع عيسى بن مريم، وقال أبو بكر: من كان يعبد محمداً فإنه قد مات، ومن كان يعبد إله محمداً فإنه حي لا يموت، وتلا قوله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل...﴾^(١) فرجع القوم إلى قوله، وقال عمر: كأني ما سمعت هذه الآية إلا الآن^(٢).

وهكذا ذكر الاختلافات وعدّها إلى الاختلاف في قتل عثمان، وفي خلافة أمير المؤمنين، ومعاوية وما جرى في وقعة الجمل والصفين وذكر اختلافهم في بعض الأحكام الفرعية كاختلافهم في ميراث الجدّ والكلالة.

فخلط هنا وجعل الاختلاف في المسائل الفرعية كالاختلاف في الأمور الأصلية والضرورية، كمحاربة عليّ مع معاوية وقتل كثير من الصحابة كعمار والتابعين، بل جعل مخالفة الرسول ﷺ مثل مخالفة المجتهدين بعضهم بعضاً كما فعل الشارح^(٣)، على ما مرّ مع ما فيه، فتذكّر وتأمل ثم اختر لنفسك ما تجده حقاً. فانظر أيّها العاقل الطالب للحق المنصف، هل لعاقل أن يخالف نصّ رسول الله ﷺ صريحاً اجتهداً؟!، فإن إثبات الفروع من النصّ كتاباً وسنةً وقولاً وفعلًا وتقريرًا والإجماع والقياس في الجملة وعند البعض والدليل العقلي، هذه هي الأصول، فإذا جاز مخالفة الرسول اجتهداً مع كونه أصلاً فكذلك غيره، فما بقي أصل وفرع، وهو ظاهر.

مع أن كلامه ﷺ في هذه الحالة صريح في أنّه يريد أن يكتب لهم سنداً يقفون عنده ولا يتغيّرون ولا يخرجون عن الدين والشرع، فكيف يجوز لأحد الصحابة أن يمنعه عن ذلك، ليس هذا إلا مثل منع إثبات نبوته ودفع معجزته،

١- آل عمران: ١٤٤/٣.

٢- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٦.

٣- «شرح تخرید العقائد» ص ٣٧٤.

على أنه كلام من غير أدب، وهو صار موجباً لإعراضه ﷺ حتى قال: «قوموا عني»^(١) مع أنه نقل بعبارة أفحش، وإن الرجل ليهجر، أو ليهذر. وإنه لعن المتخلف، وهم تخلّفوا بالاجتهاد فيصرون مُدخلي أنفسهم في اللعن.

وفيه من نقل السيد ذلك^(٢) والسكوت بعد التقرير أنه راض على ذلك، وأنه لا مفسدة فيه وأنه ليس بغلط، وهو عجيب. ومن الأمدي^(٣) حيث إنه أصولي وما فهم معنى الاجتهاد، وأنه يلزم منه كون أصلهم باطلاً وأصحابهم ملعونون بفعلهم على لسان النبي ﷺ. وكان الله تعالى يظهر أمثال هذه على لسانهم ليكون عليهم حجة، وأمثال ذلك كثيرة موجودة في الكتب المعتمدة مثل شرح المختصر للعضد^(٤)، وذكره يحتاج إلى التطويل، وقد مللت منه.

[الكلام في أدلة الإمامية]

ولكن لا بد من الكلام في أدلة الإمامة:

قال:

«والمعتمد لنا في المسألة أن الأمة مجتمعة على أن الإمام الحق بعد الرسول إمّا أبو بكر وإمّا عليّ وإمّا عباس، وبطل القول بأن الإمام هو عباس أو عليّ، فوجب القطع بأن الإمام هو أبو بكر - ثم قال - إن هذا الدليل موقوف على مقدمات:

الأولى: أن الأمة مجتمعة على أن الإمام بعد رسول الله ﷺ أحد هؤلاء الثلاثة»^(٥) ويبيّن بأن كلّ من نظر في كتب السير علم ذلك.

١- «الصرط المستقيم إلى مستحقّي التقديم» ج ٣، ص ٣؛ «إعلام الوري» ص ١٣٥.

٢- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٦.

٣- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٦.

٤- «شرح مختصر الأصول» الورقة ٥٠، «الف».

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

«والثانية: أنّ علياً عليه السلام ما كان عاجزاً عن أخذها من أبي بكر»^(١) وطول الكلام فيها بما لا محصل له، غير استبعاد عجزه عليه السلام وشوكة أبي بكر، وقدرته عليه السلام على أخذها منه.

«والثالثة: أنّ علياً وعباساً تركا المنازعة مع أبي بكر وإنّ ذلك ليس للعجز لما مرّ، ومع الأحقية لا معنى للترك مع القدرة، مع أنّه موجب لعدم العصمة المخلة بالإمامة»^(٢).

ثم قال: «واعلم أنّه لا كلام للمخالف في هذا الدليل إلّا كلامهم المشهور من أنّ علياً عليه السلام أنّما ترك المحاربة لأجل التقية والخوف، ونحن أبطلنا هذا الكلام سالماً عن جميع الأسئلة»^(٣).

وما أبطله إلّا باستبعاد عجزه عليه السلام وشوكة أبي بكر وقدرته على غصبه ذلك، مع كونه عليه السلام شجاعاً وأبا الحسنين وبعـل فاطمة وكون بني هاشم معه.

وأنت قد عرفت أنّه لا شك لأحد من الصحابة بل لمن له معرفة بحال أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه برسول الله ﷺ واعتقاده به وفضائله وحال معاوية، أنّه عليه السلام كان أحق بالإمامة من معاوية من وجوه شتى، وكان ذلك مثل الشمس وسط النهار، وصار عليه السلام أكمل ممّا كان قبل حيث كان كبيراً في السن وزاد في الطاعة والقربات والسكينة والوقار، ولم يكن سبب كماله إلّا وهو حاصل فيه، ومع ذلك بايعه الناس كلّهم في المدينة المشرفة بعد قتل عثمان كما بايعوا الثلاثة قبله، واشتهر أمره وتابعه أهل العراق بل جميع الناس إلّا معاوية وأصحابه من أهل الشام.

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٤٠.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٤١.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٤١.

ولا شك أنه كان أضعف وأبعد عن الإمامة من أبي بكر بمراتب ومراحل من وجوه كثيرة ظاهرة، فإنّ أبا بكر كان شيخاً وبنته عائشة التي كانت معتبرة كبيرة عند النبي ﷺ وغير ذلك، وفي ذلك الوقت عليّ عليه السلام كان صغيراً، مع أنه كان مغموماً بموت النبي ﷺ ومشتغلاً بتجهيزه، حتى بايعوا أبا بكر. ولا شك أنه قد نازعه معاوية، ووقع بينهما المقاتلة كما هو المشهور حتى قتل سبعون^(١) ألفاً من المسلمين، وفيهم من الصحابة والتابعين ما شاء الله، مثل عمار الذي كان من كبار الصحابة وقال فيه النبي ﷺ: «تقتله الفئة الباغية»^(٢) وقد قيل: كانت وقعة صفين ثمانية عشر شهراً^(٣)، وما قدر عليه حتى تركه، فما ظنك هل هذا إلا من عجزه وقوة معاوية؟! عجزه وقوة معاوية؟!

فإذا كان في زمان إمامته وقوته - على الوجه الذي ذكرنا - ما قدر على معاوية فكيف يكون قادراً بعد انعقاد البيعة من الصحابة والتابعين وأهل المدينة لمثل أبي بكر مع هؤلاء المعاونين على أخذ الإمامة منه قهراً؟! فما كان ذلك إلا عجزاً، وهو ظاهر.

وكذا مخالفة طلحة وزبير مع إظهار موافقتهم له، وإظهار زبير عداوته لعمر وغيره، حتى أخذوا عائشة من بكة إلى بصرة وعاركوه، ووقعت وقعة الجمل المشهورة، فإذا عاركه مثل هؤلاء العارفين بحاله خصوصاً عائشة على ما روي عنها من محبة الله ورسوله له وفضيلته، وأنه نفس رسول الله ﷺ^(٤)، وما فوقه شيء، فما ظنك بأقوام ممن يريدون الدنيا ولم تحصل لهم عنده، وتحصل عند غيره؟! وقد ترك الجدال مع الأولين للعجز وعدم الناصر والمعاون وعلمه بأنه لا

١- «ن»: سبعين.

٢- «المناقب» للخوارزمي، ص ١٩٢؛ «صحيح مسلم بشرح النووي» ج ١٨، ص ٤١.

٣- في «تاريخ اليعقوبي» ج ٢، ص ١٨٨: «إنها كانت أربعين صباحاً» وفي «البداية والنهاية» ج ٧، ص ٣٠٩: «إنها كانت تسعة أشهر» وفي «مروج الذهب» ج ٢، ص ٣٥٢، أقوال أخر، ولبيان وجه الجمع وعدم التناقض بين هذه الأقوال محل آخر.

٤- «المناقب» للخوارزمي، ص ٧٩؛ «السنن الكبرى» ج ٥، ص ١٤٠، ح ٨٤٩٦.

يُحصل به إلا زيادة الفساد من قبل نفسه وأولاده، وقد روي أنه قد طلب النصرة مراراً من الأنصار فما وافقه إلا أربعة.

على أنك قد عرفت ممّا نقلناه سابقاً من المخالف أنّ النبي ﷺ أخبره بإظهار الناس بعده البغضاء التي كانت في صدورهم، وأنهم سيرجعون إلى الكفر لو أظهر حقّه ويصيرون مرتدّين، حيث كانوا قريب عهد من الإسلام^(١).

ولو سلّم أنّه عليه السلام كان قادراً على الأخذ ولكن قد يعرف أنّ المصلحة في تركه أولى، فإنّ المفسدة أعظم، بحيث الناس يتراجعون إلى الكفر، لأنهم يقولون يقتل عليّ كبار الصحابة الذين بذلوا^(٢) أنفسهم وأمواهم وأهليهم لرسول الله ﷺ وهاجروا بلادهم وأوطانهم، فلو كان عليّ حقّاً لما فعل ذلك.

ثم إنك قد عرفت إظهار تظلمه وأنّه مغضوب حقّه بغير اختياره في خطبه وكلامه في نهج البلاغة وغيره^(٣)، وأنا قد استدللنا على أنّه أحقّ بالعقل والنقل كما مرّ مفصّلة، وعصمته ولا كلام فيه.

وإن تنزلنا عن ذلك فلا كلام في تقييده بحيث لا يهمل حقّه من الإمامة مع قدرته عليه، وقد ترك فلا يكون إلا للعجز أو غيره من الاحتمالات من وجود مصالح في ذلك ودفع مفسد أعظم، أو ما سمعت كلام عمرو بن العاص مع معاوية لما طلبه إلى نصرته فأبى وأظهر فضائله عليه السلام وعدم جواز المقاتلة معه^(٤)، ثم لما طمّعه معاوية بالمال، وطلب سلطنة مصر فأعطاه، نصّره وصار معه حتى في وقعة صفّين.

وبالجملة الدنيا مطلوبة عند الناس كثيراً ويتركون لها الآخرة، كما صرح به في كلامه السابق، بل كان يعرف ذلك أيضاً معاوية وعائشة وأصحابها، فلا

١- المناقب للخوارزمي، ص ٦٥.

٢- «ن»، «م»: تركوا، «س»: شركوا.

٣- نهج البلاغة؛ ص ٥٦، الخطبة ٣؛ «المناقب» للخوارزمي، ص ٣١٣-٣١٥.

٤- مناقب آل أبي طالب ج ٣، ص ١٨٦؛ «الغدير» ج ٢، ص ١١٤.

استبعاد في غيرهما، فتذكر ما سبق من حكاية السابقة فما فعلت الدنيا بأهلها مثل قتل قابيل هابيل لامرأة، وقتل زكريا ويحيى كذلك، ثم ظلم أبناء يعقوب بأخيهم يوسف بمجرد حسدهم على أنه أحب إلى أبيهم، ثم قتل الحسين عليه السلام وأصحابه وأسر أولاده بمجرد طمع من شيء قليل يعطى كل واحد من عسكرهم، إذ معلوم أن لا يجعلهم حكاماً وسلاطين بل كان لهم أدنى شيء من الوظائف، مع معرفتهم أنه ابن بنت رسول الله ﷺ وخير أولاده، وكونه أحق من يزيد كما هو مذكور في محله.

ثم الآن نجد نحو ذلك مثل حكام الروم فإنهم - مع اعتقاد الجماعة بإمامتهم - يقتلون أولادهم ولا يخلون إلا واحداً، لثلا يبقى الملك إلا له بعد موته ولا يصير بينهم فتنة، وذلك فائدة تعود إلى الابن الذي يبقى لا إليه. وهكذا عادتهم إذا مات الأب يقتل الباقي جميع أولاده إلا واحداً، وهكذا شاهدنا في ملك العجم حتى أنه قتل الأولاد الصغار من إخوته.

فاندفع بهذا تلك الوجه.

وكذا استبعاد الرازي وغيره: «أنه لو كان هناك نص لم يكن يخفى على أحد من الصحابة، وبعد اطلاعهم لا ينكرون أمثال ذلك، فإنهم كانوا في غاية التقيد، حتى بذلوا أنفسهم وأموالهم لرسول الله ﷺ تقرباً إلى الله فذلك بعيد عنهم»^(١) فإنك قد عرفت أن لا يبعد ذلك عن الدنيا وأهلها، على أنك فهمت النصوص وظهورها ودلالاتها بحيث لا يمكن تأويلها وإنكارها، فلا بد من القول بأنه قد وقع منهم ما وقع، فإنهم ليسوا بأعظم مما ذكرناه، مثل عمرو بن العاص وأبي هريرة كانا في مجلس معاوية تكلم أصبغ واستشهده على حكاية الغدير وأشهد له، فقال أصبغ له: إذن أنت واليت عدوه وعاديت وليه^(٢)، ومع ذلك كان صاحب معاوية

١- كتاب الأربعين ص ٤٥٩.

٢- المناقب للخوارزمي، ص ٢٠٥.

ويأكل زاده ويأخذ عطاياه ونواله، وذلك أدنى شيء بالنسبة إلى الخلافة والإمامة.
وكذا رد أنس علي بن أبي طالب عليه السلام، لحبه أن يكون رجلاً من
الأنصار حين طلب النبي ﷺ: «أحب الخلق إليه وإلى الله تعالى للأكل معه من
الطير، وجاء ثلاث مرات وردّه بأنه ﷺ مشغول بحاجة، ثم لما دق الباب في المرتبة
الثالثة قوياً قال النبي ﷺ: «افتح افتح افتح له» وقال: «لما أبطأت يا علي؟» قال:
ردني أنس مرتين، وقال: «لما فعلت؟»، أجابه بذلك، وقال: أنصاري أفضل من
علي^(١).

وقد نقل أن حكاية الطير نقله ابن المغازلي الشافعي قريباً من ثلاثين
طريقاً^(٢)، فإذا كان مثل أنس يكذب ويردّ مثل علي عليه السلام بمجرد محبته أن
يكون ذلك رجلاً من الأنصار، فغيره كيف لا يمنعه من حقّه للسلطنة
والحكومة؟! وكذا كتمان شهادته يوم الغدير؟! على أنه يبين أن علياً عليه السلام ما
خلا جهده في طلب معاون وبيان الحجج واستشهاد حكاية الغدير وغيره.

وبالجملة وقع في الصدر الأول ما وقع بأدنى تهاون وتقصير منهم، وبقي
ذلك مستمراً لا يمكن دفعه، فبعض غرّه الدنيا كما ذكرنا عن مثل عمرو بن
العاص ففعل ما فعل لأدنى شيء مع علمه بطلانه، وأنه اختار الدنيا على الآخرة
بإقراره، وبعضهم جهلاً وما كان يعرف الحق، وبعضهم خافوا، وبعضهم ما تأملوا
جيداً، واحتملوا أن يكونوا على حق، فإنهم أصحاب وخواصّ رسول الله ﷺ وما
يفعلون إلا خيراً، كما يقول علماء السنة الآن على ما نقلناه عن صاحب المواقف،
فإنه قال بـ: «عدم الدليل وأن المسألة علمية»^(٣) مع أنه قال: «يجب أن يعتقد أن

١- المناقب للغوارزمي، ص ١١٥ و ١٤٣.

٢- مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام لابن المغازلي، ص ١٥٦.

٣- المواقف ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٩.

أبا بكر أفضل ثم عمر، ثم عثمان لقول السلف»^(١).

وبعضهم كانوا يجوّزون^(٢) رجوعه عن حكاية يوم الغدير وعمّا صرّح به ﷺ باجتهاده كما نقلنا عن شرح المواقف: «أنّ جماعة خالفوا ومنعوا رسول الله ﷺ حين طلب القرطاس بالاجتهاد، وما ذهبوا مع جيش أسامة مع تصريحه ﷺ بالذهاب ولعن من تخلف، واجتهدوا في ذلك»^(٣) وقد عرفت بطلان ذلك، وإذا كان مثل هذا يقع من مثل الأمدي والسيد الشريف^(٤) فما من الغير؟!.

وبعضهم تخيّل لهم رجوعه ونسخ ما تقدّم في يوم الغدير، حتى نقل أنّه قيل لهم: أين ذهبت حكاية الغدير؟ قيل له: إنك غائب وقد يعرف الشاهد ما لا يعرفه الغائب.

فأنصف وتأمّل ولا تقلّد فإنك إن فعلت فأخلف بالله لأنك تصل إلى الحق.

[جواب جواب الرازي عن أدلة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام]

ثم الذي يجب أن نشير إليه هو جواب جواب الأدلة على إمامته عليه السلام الذي ذكره الرازي.

فأجاب عن الأوّل بقوله:

«أمّا الشبهة الأولى - وهي أنّه اجتمعت الأمة على أنّ الإمام إمّا عليّ وإمّا أبو بكر أو العباس، وهما لم يصلحا للإمامة، لأنّ الإمام يجب أن يكون واجب العصمة وهما ما كانا واجبي العصمة - فالجواب: هب أنّ الأمة اجتمعت على أنّ الإمام هو أحد هؤلاء الثلاثة فلم قلتهم الإجماع حجة؟ قالوا: دللنا على أنّ الزمان لا يخلو من وجود المعصوم. قلنا: لا نسلم أنّ الزمان لا يخلو من وجود المعصوم وقد بينّا

١- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٢، مع اختلاف يسير.

٢- قد تكرر من المؤلف إرجاع ضمير الجمع إلى كلمة «بعض» والظاهر لزوم كونه مفرداً أبداً.

٣- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٦.

٤- «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٧٦.

ضعف دليلكم، سلّمنا ذلك، لكن لا يلزم من هذا أنّ الإجماع حجّة، لاحتمال أنّ إمام القوم يوافقهم على باطلهم على سبيل التقيّة والخوف»^(١).

[والجواب :]

وأنت تعلم أنّ هذه الحجّة مثل حجّتهم على إمامة أبي بكر، فيلزمهم ردّ إمامته، على أنّه لا شكّ في تسليمهم أنّه أبو بكر ولا يستحقّها غيره، والشيعّة تقول إنّ عليّ عليه السلام ولا يستحقّها غيره فهو إجماعي بينهما وذلك كاف هنا، وأنّه لا شكّ في أنّ الإجماع حجّة عندهم للآية والأخبار، بل للعقل؛ وعند الشيعة لدخول المعصوم وأنّه لا يحتاج إلى إثبات وجود معصوم في كلّ زمان، إذ يكفي وجود المعصوم في الصدر الأوّل، وأنّه لا يجوزون التقيّة حينئذ، وأنّه يكفي في دعواهم ذلك أنّ ليس إلّا عليّ عليه السلام.

وأيضاً قد مرّ البحث في اشتراط العصمة وردّ الأجوبة، فتذكّر.

ثم قال:

«أمّا الشبهة الثانية - وهي قولهم: لو كان أبو بكر إماماً لكانت إمامته إمّا أن تثبت بالنص أو بالبيعة - قلت: حصلت إمامته بالبيعة، والشبهات التي ذكرتموها في إبطال البيعة سبق جوابها»^(٢).

[والجواب :]

وأنت قد عرفت أن لا معنى لإثبات الإمامة ببيعة شخص واحد لم يكن قوله ولا فعله حجّة، بالعقل والنقل: الكتاب والسنة والإجماع.

ثم قال:

«أمّا الشبهة الثالثة - وهي ادعاء النصّ الجليّ - فجوابها أنا لا نسلم أنّ الرواة

١- كتاب الأربعين» ص ٤٥٧.

٢- كتاب الأربعين» ص ٤٥٨، وكان عليه أن يأتي بـ «الفاء» في جواب «أمّا».

كانوا في جميع الأعصار بالغين إلى حدّ الكثرة المعتبرة في التواتر ...»^(١).

[والجواب :]

يمكن أن يقال: هم يدعون التواتر بالمعنى، وذلك لم يتوقف على كون رواية معينة بالغين حدّ التواتر، ويدعون تواتر الأخبار غير النصّ الجليّ الذي لا يقبل التأويل الذي اعتقده الرازي، كأنه قوله: «سلموا الإمامة إلى عليّ عليه السلام»^(٢) مثل الأخبار التي نقلناها فيما سبق من كتب الخوارزمي وغيره، ومثل ما نقل في الكتب المتعدّدة بطرق كثيرة، رأيت في المصابيح قال: «باب مناقب أهل بيت رسول الله ﷺ من الصحاح»^(٣) ونقل أخباراً إلى قوله:

عن زيد بن أرقم قال: قام رسول الله ﷺ خطيباً بهاء يدعى خماً بين مكة والمدينة، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد، أيها الناس إنما أنا بشرٌ يوشك أن يأتيني رسول ربّي فأجيب، وأنا تارك فيكم الثقلين: كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»^(٤). وفي رواية: «كتاب الله هو جبل الله من اتّبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على الضلالة»^(٥). انتهى على ما في المصابيح. وقد مرّ معنى قوله: «من الصحاح».

وفي كتب عديدة نحو: «ما إن تمسكتم به لن تضلّوا أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٦). ولا يبعد ادعاء تواتر ذلك معناه^(٧).

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٨.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٨.

٣- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٨٣.

٤- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٨٥، ح ٤٨٠٠.

٥- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٨٦، ح ٤٨٠٠.

٦- «ذخائر العقبى» ص ١٦؛ «مجمع الزوائد» ج ٩، ص ١٦٣.

٧- «الأسالي» للشيخ الطوسي: ص ٢٥٥، ح ٤٦٠، و ص ٥٤٨ ح ١١٦٨، و ص ١٦٢ ح ٢٦٨؛ و

راجع أيضاً «نفحات الأزهار» ج ١، ص ١٩٩.

ودلالته على المطلوب واضحة، فإنّه يدلّ على أنّ التمسك بأهل البيت عليهم السلام مثل التمسك بالكتاب، في حصول الهداية وانتفاء الضلالة، وذلك عين المطلوب، ولا شك أنّ علياً عليه السلام من أهل البيت، وهو معلوم حتّى أنّه مصرّح في الكشاف في تفسير آية ﴿أولي القربى﴾^(١)، وكذا من يدعى إمامته من الأئمة عليهم السلام.

ومثله حديث السفينة وهو: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مِنْ رَكِبَهَا نَجَى وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ»^(٢). وفي بعض الروايات «ترك» بدل «تخلّف» و «هلك»

١- الشورى: ٤٢/ ٢٣؛ «الكشاف» ج ٤، ص ٢٢٠ وفي «الكشف والبيان» المعروف بـ «تفسير الثعلبي» المخطوط، الورقة ٣٢٨، «الف» ذيل آية أولي القربى قال بإسناده: «عن ابن عباس قال لما نزلت ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ قالوا يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال صلى الله عليه وآله: «عليّ وفاطمة وابناهما» ودليل هذا التأويل ما أخبرنا أبو منصور الجمشادي، قال: حدّثني أبو عبد الله الحافظ، حدّثني أبو بكر بن مالك، حدّثنا محمد بن يونس، حدّثنا عبيد الله بن عايشة، حدّثنا إسحاق بن عمرو، عن عمر بن موسى، عن زيد بن عليّ بن الحسين، عن أبيه عن جدّه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله حسد الناس لي، فقال: «أما أن ترضى أن تكون رابع أربعة؟ أول من يدخل الجنة أنا وأنت والحسن والحسين، وأزواجنا عن أياننا وشمالنا، وذريتنا خلف أزواجنا، وشيعتنا من ورائنا»، ثم ذكر بإسناده: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من مات على حبّ آل محمد مات شهيداً، ألا ومن مات على حبّ آل محمد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حبّ آل محمد مات تائباً، ألا ومن مات على حبّ آل محمد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومن مات على حبّ آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكرًا ونكيرًا، ألا ومن مات على حبّ آل محمد جعل الله تعالى زوّار قبره ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حبّ آل محمد فتّح له في قبره بابان من الجنة، ألا ومن مات على حبّ آل محمد يزف إلى الجنة كما يزف العروس إلى بيت زوجها، ألا ومن مات على حبّ آل محمد مات على السنّة والجماعة، ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله، ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرًا، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة».

٢- «المسترد» ص ٥٧٨؛ «ذخائر العقبى» ص ٢٠؛ «كنز العمال» ج ١٢، ص ٩٥، ح ٣٤١٥١.

بدل «عَرَقَ»^(١).

وبالجملة هذان الخبران مشهوران بحيث إنها متواتران معناً^(٢) وإن لم يكن لفظهما كذلك وهو ظاهر، وجليتها في الدلالة كذلك، فإنها واضحة كما ترى إذا تأملت وأنصفت.

وقريب منها معناً «أنت وصيّي وخليفتي»^(٣) التي ذكرناها فيما سبق، وكذا «أنت وصيّي وقاضي ديني»^(٤)، ونحوها من خبر الطائر والراية والغدير والمنزلة وغيرها مما ذكرنا سابقاً ومما ذكر في المتن^(٥) والشرح^(٦)، فلا يحتاج إلى إثبات تواتر غيرها مما ذكره مثل قوله: «سَلِّمُوا الإمامة إلى عليّ عليه السلام» حتى يندفع بما ذكره^(٧).

ولا شك أنّ ما ذكره جليّ لا يقبل التأويل الذي ذكره، فإنّ أمثال ذلك التأويلات مما لا يُسمع، وإلّا فما اعتقده أيضاً جليّاً ليس بجليّ يقبل التأويل. وبالجملة إن كان الخصم ينصف وفي مقام تحقيق الحقّ والصواب يقبل ما ذكرناه ولا ينصرف، وإلّا فلا يمكن قطع كلامه وإسكاته، فتأمل وأنصف.

على أنّه لا شكّ في تواتره معناً، فإنّ جميع الأخبار التي ذكرناها سابقاً ولاحقاً وما ذكرناه من طرق العامة والخاصة مشتركة في معنى كونه إماماً، ولا يمكن النزاع فيه، فتأمل.

١- «مجمع الزوائد» ج ٩، ص ١٦٨؛ «كنز العمال» ج ١٢، ص ٩٤، ح ٣٤١٤٤.

٢- راجع «إحقاق الحق» ج ٩، ص ٢٧٠؛ «نفحات الأزهار»: ج ٤، ص ٢١.

٣- «فرائد السمطين» ج ١، ص ٥٤، ح ١٩، وراجع «إحقاق الحق» ج ٤، ص ٨١.

٤- «مجمع الزوائد» ج ٩، ص ١١٣.

٥- «تجريد الاعتقاد» ٢٨٩.

٦- «شرح تجريد الاعتقاد» ٣٧٨.

٧- «كتاب الأربعين» ٤٥٨.

قال:

«وأما الشبهة الرابعة - وهي قولكم: إنه وجد النصّ على إمامة شخص معيّن ومتى كان كذلك فالشخص هو عليّ عليه السلام - فنقول لا نسلّم أنّه وجد النصّ على إمامة شخص بعينه، والوجه التي ذكرتموها معارضة بوجه واحد وهو أنّه يحتمل أن يقال: إنّ الله تعالى علم أنّه لو نصّ على شخص معيّن لاستنكفوا عن طاعته ولتمردوا، وكيف يبعد ذلك والروافض يقولون: إنّ الله تعالى لمّا نصّ على إمامة عليّ عليه السلام تمرّد القوم وأبوا إطاعته وأظهروا منازعته ومخالفته، وإذا ثبت هذا فنقول: المقصود من نصب الإمام رعاية مصلحة الخلق فلمّا علم الله تعالى أنّ التنصيب يفضي إلى الفتنة وإثارة المفسدة كان الأصل ترك التنصيب وتفويض الأمر إلى اختيارهم، وبهذا التقرير يسقط كلّ ما ذكرتموه»^(١).

[والجواب:]

وأنت تعلم ما في هذا الكلام

أما أولاً: فإنّ ذلك ليس بمعارضة فإنّها إقامة دليل على نقيض المطلوب، ومعلوم أنّ ما ذكره ليس كذلك فإنّه إبداء احتمال، والاحتمال ليس بدليل ومقطوع، وهو ظاهر، ولو جزم بذلك وقطع كما هو الظاهر يرد عليه المنع بأنّه قد يعلم الله عدم الاستنكاف الموجب لترك النصّ.

وثانياً: إنّ مضمون الرابعة أنّه لا بدّ من وجود نصّ من النبي ﷺ وسيرته وطريقته وشفقته تقتضي ذلك، وكذا إكمال الدين، وإلّا لزم النقص والتقصير في حقّهم وتضييعهم وإهمال أمرهم، فلو قصّروا حينئذ لم يعذروا، فلا يسمع حينئذ لزوم الاستنكاف والتمرد، فإنّ الواجب هو التكليف ورفع الموانع عن إتيان

المكلف به، لا جبرهم عليهم ودفع الاستنكاف والتمرد، فإنّ العاصي المستنكف يعاقب.

وثالثاً: إنّهُ منقوض بسائر التكاليف فإنّ فيهم من لا يقبل ويستنكف فيلزم منه عدم التكليف، ووروده في إرسال الرسل وإظهار المعجزة لبيعة الناس أظهر، فيلزم أن يقال يجب أن لا يكلف ولا يبعث الرسل وإلاّ يلزم الاستنكاف والتمرد. والحلّ أنّ العقل والنقل يقتضيان التنصيص، ومجرد احتمال أن يكون فيه الاستنكاف ليس بمانع، بل الجزم أيضاً ليس بمانع، فإنّه من لوازم التكليف نصب النبي والإمام.

ورابعاً: إنّهُ لا شكّ ولا شبهة لعاقلة في الاستنكاف وإثارة الفتنة بتفويضه إلى بيعة شخص لا يجب تقليد قوله ولا فعله كما يقولون هم، فمن العجب أن يقول لاستنكاف ولافتنة في تفويض أمور جميع المسلمين في الدين والدنيا إلى بيعته، وفي تنصيص الله ورسوله ذلك.

وخامساً: ما علم النبي ﷺ ذلك وكان عليه أن يفعل.

وسادساً: إنّ الشيعة بأسرها مستنكفة، وغيرهم أيضاً في الجملة، والفتنة غير مخفية فإنّه إلى الآن يقتل بعض المسلمين بعضاً ويترتب عليه الفتنة إلى ظهور صاحب عجل الله تعالى فرجه، والفساد الكثير الذي وقع في حرب صفين والجملة مع ظهور اجتماع البيعة والنص، فكيف بأحدهما، وبالجملة ليس الانتقام إلّا يوم الجزاء.

ثم قال:

«وأما الشبهة الخامسة - وهي أنّ عليّاً عليه السلام أفضل، والأفضل هو الإمام - قلنا: إنّ أصحابنا عارضوا هذا بأنّ أبا بكر أفضل، والأفضل هو الإمام. وبالجملة سيجيء مسألة التفضيل إن شاء الله تعالى.

سَلَّمْنَا أَنَّ عَلِيًّا أَفْضَلُ فَلِمَ قَلْتُمْ: إِنَّ الْأَفْضَلَ هُوَ الْإِمَامُ، وَلِمَ لَا يَجُوزُ إِمَامَةُ
المفضول مع وجود الفاضل؟

بيانه أَنَّ المفضول إذا كان موصوفاً بالصفات المعتمدة في الإمامة، لكنّه كان
أقلّ درجة في تلك الصفات من غيره إلّا أنّنا نعلم أَنَّ الإمامة لو فوّضت إلى ذلك
الأفضل لحصل التشويش والاضطراب، ولو فوّضت إلى هذا المفضول لاستقامت
الأمر وانتظمت المصالح، فالعقل يقتضي تفويض الإمامة إلى ذلك المفضول، لأنّ
المقصود من نصب الإمام رعاية المصالح فإذا كانت رعاية المصالح لا تحصل إلّا
بتفويض الإمامة إلى هذا المفضول كان ذلك واجباً، وكيف لا نقول ذلك
والروافض يقولون: إنّ أكثر الناس ييغضون عليّاً، لأنّه قتل أقاربهم، ولهذا السبب
أنكروا النصّ عليه ومنعوه عن حقّه، وإذا كان كذلك فهم اعترفوا بأنّ تفويض
الإمامة إليه منشأ الفتن، وحيثنّ يظهر ما ذكرناه.

وهذا هو الجواب بعينه عن الشبهة السادسة^(١).

[والجواب:]

قد عرفت الأفضلية إن شاء الله فيما مرّ فكأنّه إليه أشار بقوله: «سَلَّمْنَا أَنَّ
عَلِيّاً أَفْضَلُ...»^(٢).

وأما باقي كلامه ففيه نظر:

أمّا أولاً فلأنّ المفضول ليس متّصفاً بالصفات المعتمدة بالاتفاق مثل
العصمة، ولو قلنا بعدم اشتراطها فلا شكّ في اعتبار العلم، وذلك أيضاً غير
حاصل فيه، ولهذا كان يسأل مما^(٣) يعرف فيسأل، وأيضاً معلوم أنّه ما كان بحيث

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٠-٤٦١.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٠.

٣- «ل»: فيها.

يعلم أو يقدر على تحصيل ما يحتاج إليه الإمام، وأيضاً يعتبر فيها الشجاعة وعدم الجبن والخوف وكان هو بخلاف ذلك، كما هو معلوم من السير، وفراره من الزحف مع كونه كبيرة معلوم الخاصّ والعام.

وأما ثانياً: فلائنه لا يحصل التشويش لو فوّض إليه وترك المنازعة التي ارتكبه وأخذها ظملاً، نعم مع ادّعائه ونزاعه يحصل التشويش والنزاع وعدم الانتظام والمفاسد الكثيرة، ومع ذلك لا يمكن الأخذ منه لعدم المعاونة والناصر، فلا يتم الأمر إلّا له مع النزاع وعدمه مع ما فيه، ولهذا تركه عليه السلام وما نازعه بالقتال والجدال، والشيعية لا يقولون: إنّ التفويض إليه عليه السلام موجب للفتن والمفاسد، بل في المنازعة وعدم الترك له وعدم تابعية من ارتكب ذلك، وهو ظاهر.

وبالجملة المفسدة ليست بالتفويض وأنها هو في سوء اختيار القوم، والنزاع لطلب ما ليس لهم^(١) بأهل، والمفاسد المترتبة على مثل هذا الفعل الحرام لا يوجب جواز تفويض الأمر إليه فضلاً عن الوجوب، وإلّا يلزم مثله فيمن تنازع في النبوة، ولزوم تفويض الإمامة إلى معاوية وأضرابه.

ثم المعارضة لا تستحق الجواب، فإنّ كلّ أحد حتى المعارض يعرف فساده، وقد مرّ ما يدلّ عليه.

وكذا البحث في جواب الشبهة السادسة، فتأمل.

[ثم قال:]

«وأما الشبهة السابعة - وهي التمسك بقوله تعالى: ﴿أطيعوا الله...﴾ - فنقول: لو كان المراد من أولي الأمر هو المعصوم لكان ظاهراً لأنّ الأمر بطاعته

١- كذا في جميع النسخ، والظاهر: ما ليسوا له.

مشروط بالقدرة على الوصول إليه، لكنه غير ظاهر، فعلمنا أن قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرِّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) ليس أمراً بطاعة المعصوم.

لا يقال: نضمر في الآية شيئاً، والتقدير أطيعوه إذا ظهر.

لأننا نقول: إذا فتحتم باب الإضمار فليس إضماركم أولى من إضمارنا، فإننا نقول: التقدير أطيعوه إذا أمركم بالطاعة^(٢).

ولا يخفى ما فيه:

أما أولاً فلأن غايته أنها لا تشمل صاحب الأمر صلوات الله عليه الغائب، لا أمير المؤمنين عليه السلام الذي فيه النزاع، والبحث في إمامته لا غير.

وثانياً: إنه لا يستلزم الأمر بإطاعة شخص أن يكون ظاهراً حال الأمر.

وثالثاً: إنه على تقدير التقدير ليس هذا تقييداً خارجاً، فإنه معلوم أن أمر شخص أنما يكون إذا ظهر فليس هذا مثل ذلك التقدير.

ورابعاً: إنه أقل.

وخامساً: إن الأمر بإطاعة شخص فرع وجوده وظهوره، بل فرع أمره، وهما فرعه، فمعنى الآية: أطيعوا الله إن أمركم بأمر وكذا أطيعوا الرسول، فكذلك يكون الأمر بإطاعة أولي الأمر، فلا تقدير هنا أصلاً.

وسادساً: على تقدير كونه تقديرًا، «إذا أمركم» كاف، فلا يحتاج إلى الأكثر، وليس ذلك مثل تقدير إذا أمركم بالطاعة، مع أنه أمر عام شامل لكل الطاعة والمعصية، مشعر بأن كل ما أمر به هو الطاعة ويجب الامتثال، مثل أمر الله تعالى وأمر رسوله وطاعتهما وامتثالهما، وهو ظاهر.

١- النساء: ٥٩/٤.

٢- كتاب الأربعين، ص ٤٦١.

وسابعاً: إنه لا يعلم على هذا التقدير كون مأموره طاعة يحب اتباعه فيه من مجرد أمره، وقد لا يعلم من غيره للأمر باتباعه، وما علم كونه طاعة لا يحتاج إلى أمره فلا فائدة.

قال:

«وأما الشبهة الشامنة — وهي التمسك بقوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾»^(١) — فجوابه: لم لا يجوز أن يكون ذلك مقصوراً على زمان حصول صفة الظلم ... ؟^(٢).

[والجواب :]

لا شك في عموم ذلك، فإنّ مضمونه عدم وصول الأمانة إلى الظالم، غاية ما يمكن أن يراد الظالم الحقيقي، وهو الذي اتصف بالظلم حال كون قيامه به، ولا شك أنّ أبا بكر وأخويه كانوا كذلك، ولا شك أنّ الإمامة منفية عنه دائماً، فإنّ الظاهر من هذه السالبة ذلك، وأيضاً لا معنى لتخصيص النفي بحال الظلم فقط فإنّ ذلك معلوم لا يحتاج إلى البيان.

وأبلغ في الدلالة قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾^(٣). فإنه لا شك أنّ الإمامة مستلزمة للركون وأعظم، فإنه الميل القليل، وأنّ ذلك موجب للنار إذا حصل بالنسبة إلى من صدر منه الظلم، وسواء كان حال ظلمه أم لا، ولذلك قال: ﴿الذين ظلموا﴾ بصيغة الماضي الدالة على مضيّ الفعل وانتهائه، وما قال: ﴿الظالمين﴾ لثلا يفهم حال الظلم والظالم

١- البقرة: ١٢٤/٢.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٦١.

٣- هود: ١١٣/١١.

الحقيقي . وقد يفهم ذلك من الكشف^(١) وغيره^(٢) .

وأيضاً لا شكّ أنّهما ينفيان الإمامة عن الظالم مطلقاً ، فكيف يقول هؤلاء بعدم اشتراط العدالة ، ويجوزون الإمامة للفاسق والجائر حال حصولهما فيه ، ويجعلون الحاكم الجائر المشتغل بأنواع المعاصي والفسق والظلم حتى شرب الخمر واللواط وأكل مال الناس وقتلهم الآن إماماً واجب الطاعة ، ويوقفون الأمور كلّها على إذنه حتى صلاة الجمعة والقضاء ونحوها . والقرآن الكريم مملوّ من ذم الظالم والظلم ، وكلّ ذلك دليل نفي ذلك .

وكأنّه لذلك ذهب صاحب الكشف إلى اشتراط العدالة فيه وفي الشاهد وإمام الجماعة أيضاً ، وبالع فيّه ، ونقّل عن أبي حنيفة أيضاً ما يدلّ على ذلك في تفسير قوله تعالى : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾^(٣) فينبغي الرجوع إليه فإنّه يفهم منه المبالغة في ذم الظالم ، ونقل على ذلك الأخبار أيضاً^(٤) ، فعسى أن يحصل من ذلك المطلوب .

والأخبار في ذلك أيضاً من طرق العامة والخاصة كثيرة جداً^(٥) فينبغي التأمل .

قال :

«وأما الشبهة التاسعة - وهي التمسك بقوله تعالى : ﴿وكونوا مع الصادقين﴾^(٦) - فجوابه : أنّه لا يمكن حمله على المعصوم لأنهم ليسوا

١- قال الزمخشري : «أي إلى الذين وجد منهم الظلم ، ولم يقل إلى الظالمين» ، «الكشف» ج ٢ ، ص ٤٣٣ .

٢- مثل : «تفسير النسي» ج ٢ ، ص ٢٠٧ .

٣- البقرة : ١٢٤ / ٢ .

٤- «الكشف» ج ١ ، ص ١٨٤ .

٥- راجع «كنز العمال» ج ٣ ، ص ٨٢٤ ؛ «الكافي» ج ٢ ، ص ٣٣٠ .

٦- التوبة : ١١٩ / ٩ .

ظاهرين، فوجب حمله على مجموع الأمة، صوناً لللفظ عن التعطيل، فتصير هذه الآية دليلاً على أنّ الإجماع حجة^(١).

[والجواب :]

فيه أيضاً ما تقدّم من أن ليس كلاًّ منهم غير ظاهرين، بل الأخير فقط صوات الله عليه. وهم قد جعلوا هذا دليلاً على إمامته عليه السلام، وأيضاً قد يقيّد بالظهور بل ذلك ليس بتقييد، فإنّ الكون معهم فرع ظهورهم وهذا مثل الإطاعة، وقد مرّ فتأمل.

وأيضاً إنّّه لا يتعيّن حمله على ذلك لثلا يلزم عدم التعطيل، لاحتمال حمله على العدول، فخرجت عن اللغوية والتعطيل، فإنّه لا شكّ في ظهورهم. وأيضاً لا معنى لحمله على كلّ الأمة فإنّ ظاهرها الكون مع كلّ واحد من الصادقين عليهم السلام.

وأيضاً الظاهر أنّ المراد مع ظهور صدقهم، فلا بدّ من ظهور صدق المجموع من غير هذه الآية، فلم يصّر هذا دليل حجّة الإجماع.
قال:

«وأما الشبهة العاشرة - وهي التمسك بقوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم...﴾^(٢) - فجوابه: أنّ قوله تعالى: ﴿بعضهم أولى ببعض﴾ لا يفيد العموم»^(٣).

[والجواب :]

ولا شكّ أنّه ظاهر في العموم وذلك كاف. على أنّه لا شكّ لشموله لمنصب

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٦١.

٢- الأنفال: ٧٥ / ٨.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٦١.

الخلافة والإمامة، فافهم.

قال:

«وأما الشبهة الحادية عشرة - وهي التمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾^(١) - فجوابه: لم لا يجوز أن يكون المراد من الولي الناصر؟

وقوله: الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة، والولاية بمعنى النصرة عامة.

قلنا: الولاية بمعنى النصرة إذا أضيفت إلى من سوى علي - رضي الله عنه - فكانت مخصوصة لا محالة بعلي، لأن الإنسان يستحيل أن يكون ناصراً لنفسه، أما إذا لم تكن مضافة إلى أقوام معينين كانت عامة.

فقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ والمؤمنون الموصوفون بالصفة المذكورة، وهذا خطاب مع كل الأمة، سوى المؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة، فلا جرم كانت الولاية بمعنى النصرة هذا خاصة بالمؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة. وأما ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾^(٢) ليست الولاية المذكورة فيه مضافة إلى أقوام معينين، فلا جرم ما كانت مخصوصة بقوم معينين، فثبت بما ذكرنا أنه لا يمتنع أن يكون الولاية المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ هي المفسرة بالمحبة والنصرة، وإذا بطلت هذه المقدمة سقطت هذه الشبهة.

ثم نقول: إن دل ما ذكرتم على أن الولاية المذكورة في الآية بمعنى التصرف فمعنا ما يبطل ذلك، بيانه من وجهين:

الأول: أنه يقتضي حصول الإمامة لعلي في زمان حياة محمد ﷺ، وإنه باطل.

والثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾^(٣) مشتمل على سبعة ألفاظ من صيغ الجمع فحملها على

١- المائدة: ٥٥/٥.

٢- التوبة: ٧١/٩.

٣- المائدة: ٥٥/٥.

الشخص الواحد خلاف الأصل»^(١).

[والجواب :]

لا يخفى أنه لا معنى لحمل الآية على هذا، فإنَّ النصره والمحبة موجودتان لكل مؤمن آخر، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢)، ولا يحتاج إلى هذه الصفات المذكورة في الآية بحيث تخصصها بعلي عليه السلام. وقد أجمع المفسرون على أنه المراد ومخصوص بها^(٣)، فلا يندفع بقوله: «قلنا...». فإنَّ الخصوصية التي ذكرها موجودة في غير المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ...﴾، فإنَّ ﴿بَعْضٍ﴾ الذي يحب البعض الآخر وينصره ليس بناصر لنفسه ومحِبُّ لها، وهو ظاهر.

فقد ثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن حمل الآية على النصره والمحبة، فسقط الجواب عن هذه الشبهة، فافهم.

وأما استدلاله على أنَّ الولاية ليست بمعنى التصرف بوجهين فدفعه ظاهر، فإنَّه لا امتناع في حصول الإمامة وألوية التصرف في الناس في حياته ﷺ، إلاَّ أنه ما فعل لوجود أولى منه، أو أنَّ المراد حصول هذه الحالة للمتَّصف بهذه الصفة في الجملة، وذلك يكون بعد النبوة، ولا امتناع في ذلك. وبالجملة إن ثبت عدم الإمامة حال النبوة فتخصَّص بغيرها لدليله وإلَّا فتعم.

وأيضاً لفظ الجمع وإرادة الواحد كثير في كلام الفصحاء للنكتة^(٤) كالتعظيم، والإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون كل مؤمن بهذه المشابة في الحرص في إعطاء السائل وعدم تركه وإن كان في ركوع الصلاة ولم يكن عنده شيء سوى

١- كتاب الأربعين ص ٤٦١-٤٦٢.

٢- التوبة: ٧١/٩.

٣- تفسير شيخ أبو الفتوح رازي ج ٤، ص ٢٤٥؛ مجمع البيان ج ٣، ص ٢١٠.

٤- كما في مجمع البيان ج ٣، ص ٢١١.

خاتمته الذي من السنة المؤكدة، و لا يجعل ذلك وعدم التوجه إلى الصلاة وترك خضوعها مانعاً من ذلك، وهو ظاهر. على أنه قد نقل في أخبار أهل البيت عليهم السلام أن كل واحد من الأئمة الاثني عشر فعل ذلك واتصف بهذه الصفة^(١)، مع أنه قد نقل اتفاق المفسرين على أنه أنها نزل في حقّه عليه السلام فقط^(٢)، فلا بد من التأويل والتصرف في الجمع، وإلا يرد الاعتراض على الله سبحانه، سبحانه عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فتأمل.

قال:

«وأما الشبهة الثانية عشرة - وهي التمسك بقوله عليه السلام: «من كنت مولاه...» - فجوابها من وجوه:

الأول: أنه خبر واحد، قوله: الأمة اتفقت على صحته، لأن منهم من تمسك به في تفضيل علي عليه السلام، ومنهم من تمسك به في إمامته. قلنا: ندعي أن كل الأمة قبلوه قبول القطع أو قبول الظن، الأول ممنوع وهو نفس المطلوب، والثاني مسلم وهو لا ينفعكم في مطلوبكم.

سلمنا صحة الحديث لكن لا نسلم أن لفظ «المولى» يحتمل الأولى، والاستدلال بقوله تعالى: ﴿النار هي موليك﴾^(٣) بمعنى هي أولى بكم معارض بأنه لا يجوز إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر، فيقال: هذا أولى من ذاك، ولا يقال هذا مولى من ذاك، ويقال: هذا مولى فلان، ولا يقال: هذا أولى فلان.

سلمنا أن لفظ المولى يحتمل الأولى ولكن لا نسلم أنه يجب حمل لفظ المولى في هذا الحديث على الأولى.

١- «الكافي» ج ١، ص ٢٨٩ ح ٣؛ «البرهان في تفسير القرآن» ج ١، ص ٤٨٠.

٢- «مجمع البيان» ج ٣، ص ٢١٠؛ «تفسير شيخ أبو الفتح رازي» ج ٤، ص ٢٤٥.

٣- الحديث: ١٥/٥٧.

قوله: المولى مجمل والأولى يحتمل أن يكون بياناً له فوجب حمله عليه، قلنا هذا دليل ظني فلا يقبل فى القطعيات .

سلمنا أنه محمول على الأولى، لكن لا نسلم أنه يجب أن يكون أولى بهم في كل شيء، بل يجوز أن يكون أولى بهم في بعض الأشياء، وهو وجوب محبته وتعظيمه والقطع على سلامة باطنه، فإنه روي أنه عليه السلام أنما قال هذا الكلام عند منازعة جرت بين زيد وعليّ، فقال عليّ لزيد: أنت مولاي، فقال زيد: لست مولياً لك وإنما أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال عليه السلام هذا الكلام عند هذه الواقعة، فوجب صرف الأولوية إلى حكم هذه الواقعة، وهو أن من كنت أولى به في المحبة والتعظيم والقطع على سلامة الباطن فعليّ أولى به في هذه الأحكام.

ثم نقول: حمل اللفظ على ما ذكرناه أولى من حمله على الإمامة، وإلا لزم كونه إماماً حال حياة محمد صلى الله عليه وآله نافذ الحكم متصرفاً في الأمة، ولا شك في بطلان هذا الكلام.

وأما الوجه الثاني من الوجهين اللذين تمسكوا بهما من هذا الخبر فجوابه أنا نحمل لفظ المولى على الناصر، والمعنى: أن من كنتُ ناصراً له، أو المعنى: من كنتُ سيّداً له فعليّ سيّد له، ولا شك أن هذا اللفظ يفيد التعظيم العظيم، لما أنه يفيد القطع بسلامة باطن عليّ من الكفر والفسق، وأنه لا يحبه إلا من أحبه الله ورسوله، وهذا يفيد أعظم المدائح وأجل المناصب.

ومّا يدلّ على أنه ليس المراد من هذا الخبر تقرير الإمامة أن النبي صلى الله عليه وآله ما كان يخاف أحداً في تبليغ أحكام الله، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ^(١) فلو كان غرضه تقرير كونه إماماً لذكر بلفظ صريح معلوم يعرفه كل أحد، فلمّا لم

يذكر ذلك اللفظ الصريح علمنا أنه ليس الغرض من هذا الخبر ذكر أمر الإمامة^(١).

[والجواب :]

لا يخفى أن المدعى يكفيه ادعاء الصحة من دون قبول الأمة واتفاقهم، وأنما ذكر ذلك هو، وعلى تقدير القبول يمكن اختيار الشق الأول ودعوى كون المنع مكابرة، فإنه موجود في كتب كثيرة بطرق متعددة^(٢). من غير نكير.

بل قد يدعى كفاية الشق الثاني فإن الاستدلال بالنقلات يكفيه الظن، ولو لم يكف لبطل الاستدلال بالقرآن والأخبار كما صرح هو في استدلاله على إمامة أبي بكر وأفضليته بقوله: «اقتدوا بالذين...»^(٣) وأيضاً قد صرح هو وفي المواقف أيضاً أن مسألة الإمامة ظنية فرعية فيكفيها الظن^(٤). وصرح أيضاً - في جواب الشيعة عن احتجاجه باستخلافه في الصلاة: أنه لم يثبت ذلك - بقوله: «هذه القضية لا يمكن أن يتوصل بها إلا بالروايات والكتب الصحيحة والأخبار ناطقة بذلك...»^(٥) فإذا كان الموجود في الكتب كافياً كيف لا يكفي ذلك مع اتفاق الأمة على أن بعد حصول الظن إذا حصل اتفاق الأمة يفيد العلم والقطع، فإن المسائل الاجتهادية ظنية، وبعد إجماع الظانين يحصل القطع قطعاً، على أن معنى قبوله العمل بمضمونه، فلا معنى للتريد فتأمل.

ثم إنه لا يناسب بعد منع القبول تسليم الصحة.

وأيضاً قد يجاب عن المعارضة بأنه لا شك في وروده بمعنى الأولى، لوجوده

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣-٤٦٤.

٢- «كنز العمال» ج ١١، ص ٣٣٢ ح ٣١٦٦٢ و ص ٦٠٩ ح ٣٢٩٤٦، وراجع «نفحات الأزهار» ج ٦، ص ١٢٥.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦؛ «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٤٤.

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧.

في القرآن كما نقل، فلا بد أن لا نسلم لزوم إقامة كل من المترادفين مقام الآخر!

وقد يجاب عن قوله: «قلنا هذا دليل ظني...»^(١) بأنه قد قام الدليل على أن العمل بظاهر النقليات واجب ومفيد للعلم فيؤول الظن إلى العلم كما تقرّر في الأصول^(٢)، ويجاب عن منع أن يكون أولى بهم من كل شيء بأن الظاهر هو العموم، والتخصيص بعيد، وأيضاً لا شك أنه ﷺ أولى في كل شيء فذلك هو عليه السلام لقوله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»^(٣).

والذي نقله^(٤) مع عدم ظهوره - فإنّ هذا الكلام نقل في يوم الغدير وغيره ولهذا قال في تقرير الاستدلال: «لا يجوز أن يكون المراد الناصر، لأنّه يصير التقدير: من كنت ناصراً له فعليّ ناصراً له، وهذا غير جازٍ لأنّ المعنى في غاية الظهور، فلا يليق بالرسول ﷺ أن يجمع الجمع العظيم لشرح هذا المعنى»^(٥)، وما منع ذلك بل سلّمه وقال: «نحمل لفظ المولى على الناصر»^(٦) وهذا إلى آخر ما ذكره صريح في عدم وقوع هذا الخبر في حكاية زيد - ما يدلّ على كون الأولوية في بعض الأمور مثل ما يدلّ على اختصاصه بالمحبّة وسلامة الباطن والتعظيم أصلاً، وهو ظاهر لمن تأمل ما نقله، على أنّ هذا الخبر غير مربوط بتلك الواقعة.

وقد عرفت جواب قوله: «ثم نقول حل اللفظ...»^(٧) وكذا جواب قوله: «فجوابه إنا نحمل لفظ المولى على الناصر، والمعنى من كنت ناصراً له - إلى قوله: -

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٢- «الذريعة إلى أصول الشيعة» ج ٢، ص ٥١٩.

٣- «كتر العمال» ج ١١، ص ٣٣٢، ح ٣١٦٦٢؛ «تفسير القمي» ج ١، ص ١٧٤.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٥- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٠.

٦- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

٧- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٣.

وأجل المناصب»^(١). لأن المؤمن يجب أن ينصر مؤمناً، وأنه معلوم أن من هو صلى الله عليه وآله ناصره فعلي عليه السلام كذلك، وهذا كيف دلّ على خلق باطنه عن الكفر والفسق وأنه لا يحب إلا من يحبه الله، نعم في الواقع كذلك بل أكثر المؤمنين كذلك، وكذا لا معنى حقيقة لكونه سيّداً لمن كان ﷺ سيّده. مع أن كلامه كان في الوجه الثاني وليس هذا كلاماً فيه، وهو ظاهر.

وأيضاً قوله: «مما يدلّ قطعاً...»^(٢) مدفوع بأنّ هذا اللفظ صريح، على أنه لا يحتاج إلى التصريح فإنّ ذلك ليس عادة الله، فإنّ الله تعالى يأتي بكلام مجمل لغرض يعلمه، ألا يرى أنه ما صرح بكثير من الأحكام مع كمال قدرته وعدم مانع أصلاً عن ذلك بوجه، ولهذا جاء بالصلاة والصوم والحجّ والزكاة والخمس والجهاد في غاية ما يكون الإجمال فيه، مثل قوله: ﴿والذين يكتزون الذهب...﴾^(٣) مع أن المراد وجوب العشر أو نصفه في تسعة أشياء إذا وصل إلى النصاب مع باقي الشرائط، وكذا أخبار النبي ﷺ، وهذا ممّا لا يدلّ على القطع بعدم إرادة المعين بالقرآن والحديث، وهو ظاهر.

وقد أشير إلى هذا في بعض أخبار الكافي حيث سأل السائل عن الإمام عليه السلام لمّا صرح بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام؟ فأجاب بـ: «أنه كما لم يصرح بالزكاة وغيرها»^(٤).

ثم قال:

«وأما الشبهة الثالثة عشرة - وهي التمسك بحديث المنزلة - فجوابها أن الخبر

١- كتاب الأربعين ص ٤٦٣.

٢- كتاب الأربعين ص ٤٦٣.

٣- التوبة: ٣٤/٩.

٤- الكافي ج ١، ص ٢٨٧: «... ونزلت عليه الزكاة ولم يسمّ لهم من كلّ أربعين درهماً درهم، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسر ذلك لهم».

من أخبار الأحاد على ما مرّ تقريره فيما تقدّم، سلّمنا صحته لكن لا نسلم أنّ هارون عليه السلام كان بحيث لو بقي لكان خليفة لموسى عليه السلام. قوله: لأنّه استخلفه، فلو عزله لكان ذلك إهانة في حقّ هارون.

قلنا: لا نسلم، فلم لا يجوز أن يقال إنّ ذلك الاستخلاف كان إلى زمان معين فانتهى ذلك الاستخلاف بانتهاء ذلك الزمان؟

وبالجملة فهم مطالبون بإقامة الدليل على لزوم النقصان عند انتهاء هذا الاستخلاف، بل هذا بالعكس أولى، لأنّ من كان شريكاً لإنسان في منصب ثم يصير نائباً له وخليفة له فإنّ ذلك يوجب نقصان حاله، فإذا أزيلت تلك الخلافة زال ذلك النقصان وعاد ذلك الكمال.

سلّمنا أنّ هارون كان بحيث لو عاش لكان خليفة له بعد وفاته، لكن لم قلتم: إنّ قوله ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» يتناول جميع المنازل؟! ودليل الاستثناء معارض بحسن الاستفهام وحسن التقسيم وحسن إدخال لفظي الكلّ والبعض عليه»^(١).

[والجواب :]

وأنت تعلم أنّ كون الخبر من الأحاد لا يتنافى كونه صحيحاً وأنّ هذا الخبر متواتر أو قريب منه بحيث ثبت صدوره عنه ﷺ، حيث وُجد في كتب العامّة الصحيحة والخاصّة بطرق كثيرة^(٢)، وبالجملة لا شكّ في صحّة وقوعه عنه ﷺ، وأنّ دلالة ظاهرة لا تحتاج إلى البحث فإنّه عامّ وظاهر في أنّ له منازل هارون غير النبوة، فإنّه لا نبيّ بعده بخلاف موسى فإنّ هارون لو بقي لصار نبياً لجواز النبيّ

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٦٤.

٢- «السنن الكبرى» ج ٥، ص ٤٤ و ١٠٨؛ «الخصائص» للنسائي ص ٤٦ و ٧٣؛ «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٦٨؛ «سير أعلام النبلاء» ج ٧، ص ٣٦٢ و ١٤٠ / ٢١٠ و ج ١٣، ص ٣٤١؛ «المسترد» ص ١٢٩؛ وراجع «الغدير» ج ٣، ص ١١٥ و ١٠٥، ص ٢٥٩؛ «المناقب» للخوارزمي ص ١٤٠.

بعده، وحسن الاستفهام والتقسيم وإدخال لفظي الكل والبعض لأجل رفع المجاز وإرادة الاحتمال البعيد، وهو ظاهر، فلا يعارض دليل الاستثناء، وقد مرّ مثله فتذكر.

قال:

«وأما الشبهة الرابعة عشرة - وهي أنّه ﷺ استخلفه في غزاة تبوك - فنقول: لم يجوز أن يقال كان ذلك الاستخلاف مقدراً بمدة ذلك السفر، فلا جرم انتهى ذلك الاستخلاف بانتهاء تلك المدة؟ وأيضاً فإنّه معارض باستخلاف النبي ﷺ أبا بكر حال مرضه في الصلاة، فإن أنكروا ذلك أنكرنا ذلك»^(١).

[والجواب:]

وأنت تعلم أنّ مثل الاحتمال لا يضرّ في مثل هذا المقام، وإلاّ لو نصّ على إمامته لجاز أن يمنع بمثل هذا المنع بأن يقال: قد يكون مدة قليلة وجعلت تلك المدة، أو أنّه قد عزله، بل يجري في النبوة أيضاً مثل ذلك.

ثم العجب المعارضة باستخلافه ﷺ إماماً بغيره في الصلاة، فإنّه غير واقع والخصم ينكره غاية الإنكار، وقد مرّ حقيقة ذلك في الروايات المتقدمة، ولا يمكن إنكار استخلافه في غزوة تبوك حيث نقله الثقات من العامة والخاصة في الكتب الكثيرة^(٢)، ولا يجوز المنع بمجرد منعهم هذا وإن كان ثابتاً، وأنّه لا دلالة لاستخلاف الصلاة على استخلافه وكونه خليفة وإماماً، فإنّ الاستخلاف في الصلاة - أعني الإمامة في الصلاة التي يجوز عندهم ذلك لكل برّ وفاسق^(٣) - لا يفهم منه الإمامة العامة والحكومة لأمر جميع الناس في الدنيا والدين.

١- كتاب الأربعين، ص ٤٦٤.

٢- الإرشاد، ج ١، ص ٨ و ١٥٦؛ تاريخ الإسلام، ج المغازي، ص ٦٣١؛ صحيح البخاري، ج ٦، ص ٣٠٩ ح ٨٥٧؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٠٤ ح ٣٨١٣.

٣- بداية المجتهد، ج ١، ص ١٤٨؛ الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٤٢٩.

وأيضاً لا شك أنه لو استخلف بأن يصلى تلك الصلاة الواحدة لا يلزم منه صلاة أخرى فضلاً عن الإمامة، فتأمل.

ثم قال:

«وأما الشبهة الخامسة عشرة - وهي التمسك بالمطاعن في أبي بكر وعمر وعثمان - فجوابها أنّ ما ذكرناه من الدلالة على إمامة أبي بكر يقينية وما ذكرتموه من المطاعن محتمل والمحمّل لا يعارض اليقين»^(١).

[والجواب:]

وأنت قد عرفت دليله اليقيني الذي ذكره، فإنّه ما كان إلّا دليلاً واحداً، وهو «أنّ الأئمة اجتمعت على أنّ الإمام: إما أبو بكر، أو عليّ، أو عباس...»^(٢) وقد عرفت أنّه ليس بيقينيّ بل ولا دليلاً ظنيّاً أيضاً، فإنّ متّهاه وأصله البيعة وأنها تثبت بها، وقد مرّ أن ليس ذلك بأمانة فضلاً عن أن يكون دليلاً مفيداً لليقين أو الظنّ، فتأمل. وأنّ في المطاعن ما هو يقيني وقد مرّ مفصلاً في المتن وشرحه.

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٩٤.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٣٩.

[دلائل الرازي على إمامة أبي بكر والجواب عنها]

ثم اعلم أنه لما ذكر دليله - واعتقد أنه المعتمد في إثبات المطلوب وأنه المفيد لليقين وذكر أدلة الشيعة وسماها شبهة، ثم ذكر دلائل أخر على إمامة أبي بكر سماها حجة قبل الأجوبة عن دلائلهم - قال:

« فنقول لنا في المسألة وجوه أخر من الدلائل سوى ما ذكرناه.

الحجة الأولى: التمسك بقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾^(١)، فقوله: ﴿الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات﴾ صيغة جمع، وأقلها ثلاثة، فقد وعد الثلاثة فما فوقها من أصحاب محمد ﷺ أن يستخلفهم في الأرض ويمكنهم من دينهم الذي ارتضى لهم، وكل ما وعد الله به فقد فعله ولم يوجد إلا خلافة الخلفاء الأربعة، فوجب القطع بأنها هي التي وعد الله به في هذه الآية وأثنى عليها وعظمها وهذا يوجب القطع بصحة خلافة هؤلاء الأربعة»^(٢).

وفيه نظر

لأن ظاهر الآية استخلاف جميع المؤمنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وليست مخصوصة بالثلاثة ولا بالأربعة، فليس معنى الاستخلاف جعل شخص

١- النور: ٢٤ / ٥٥.

٢- كتاب الأربعين ص ٤٥٢.

خليفة رسول الله ﷺ، بل معناه إقذارهم وتمكينهم وغلبتهم على الكفار، مأمونون^(١) منهم مظهرين دينهم، أو جعله ﷺ خليفة في الأرض وإظهاره على الدين كله وغلبته على الكفار، والجمعية باعتبار التعظيم، أو باعتبار التبعية، أو يكون المراد الأئمة المعصومين عليهم السلام، أو يكون المراد أمير المؤمنين عليه السلام، والجمع للتعظيم أو التبعية، فإنه إذا كان خليفة والمؤمنون تابعون له فكأنهم الخلفاء، أو صاحب الزمان عليه السلام كذلك.

وأيضاً هؤلاء ليسوا متّصفين بهذه الصفة: الإيمان وعمل جميع الصالحات.

وأيضاً الاستخلاف الذي كان من قبل هو النبوة والتمكين والإقذار وغلبة المؤمنين على الكفار، لا الإمامة والوصية والخلافة، فهو مذكور فتأمل.

ثم قال:

«الحجة الثانية: التمسك بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلَمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلٍ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٢) وجه الاستدلال بالآية أنّ الداعي لهؤلاء الأعراب إمّا محمد ﷺ وإمّا أحد الخلفاء الثلاثة أعني أبا بكر وعمر وعثمان، وإمّا أن يكون الداعي هو عليّاً عليه السلام، وإمّا أن يكون الداعي من كان بعد عليّ عليه السلام.

لا جائز أن يقال الداعي هو محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمٍ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾^(٣).

١- كذا في الأصل ونسختي «س» و «ق» وفي «ل»: مأثومون، ولكن الظاهر «مأمونين».

٢- الفتح: ١٦/٤٨.

٣- الفتح: ١٥/٤٨.

ولا جائز أن يكون المراد هو علياً عليه السلام لأنه تعالى قال في صفة هذه الدعوة: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾^(١) ولم يتفق لعلي عليه السلام بعد رسول الله ﷺ قتال بسبب طلب الإسلام، بل كانت محاربته بسبب طلب الإمامة.

ولا جائز أن يكون المراد من كان بعد علي عليه السلام لأنهم عندنا كانوا على الخطأ، وعند الخصم على الكفر، وعلى التقديرين فلا يليق بهم قوله تعالى: ﴿فإن تطيعوا يؤتكم الله﴾ - إلى قوله: - ﴿عذاباً أليماً﴾^(٢).

ولما بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا أن يكون المراد به أحد الخلفاء الثلاثة أعني أبا بكر وعمر وعثمان، وعلى هذا التقدير تكون الآية دالة على صحة خلافة أحد هؤلاء الثلاثة، ومتى صحت خلافة أحدهم صحت خلافة الكل، ضرورة أن لا قائل بالفصل^(٣).

[والجواب:]

لا يخفى أن لا دلالة فيه لجواز كون الداعي هو النبي ﷺ ولا ينفيه قوله تعالى: ﴿سيقول المخلفون﴾^(٤) لأنّ منعهم عن التبعية في غزاة واحدة - وهو خير لاختصاص المؤمنين بمغنمه كما قال المفسرون - لا يدلّ على عدم كونه ﷺ داعياً لهم إلى غزاة أخرى مثل تبوك.

قال في مجمع البيان: «والصحيح أنّ المراد بالداعي في قوله: ﴿ستدعون﴾»^(٥)

١- الفتح: ١٦/٤٨.

٢- الفتح: ١٦/٤٨.

٣- كتاب الأربعين ص ٤٥٢-٤٥٣.

٤- الفتح: ١٥/٤٨.

٥- الفتح: ١٦/٤٨.

هو النبي ﷺ لأنه قد دعاهم بعد ذلك إلى غزوات كثيرة وقتال أقوام وذوي نجدة وشدة، مثل أهل حنين والطائف ومؤتة إلى تبوك وغيرها، فلا معنى لحمل ذلك على ما بعد وفاته^(١).

وجوز في تفسير القاضي^(٢) والكشاف أيضاً كون الداعي هو ﷺ بأن يكون المراد من «أولي بأس» ثقيف وهوازن، وقد دعا ﷺ المخلفين إلى القتال معهم، ولا ينافيه قوله تعالى: «لن تبعنونا» فإن النفي بمعنى النهي كما قاله البيضاوي^(٣)، وهو ظاهر في المقام، أو نفي التبعية ما دام هم عليهم مرض القلوب والاضطراب في الدين كما قاله صاحب الكشاف^(٤) أو نفي التبعية إلى خير لا غير مع أن في كون لن للتأييد بحثاً^(٥) وهو ظاهر.

ويجوز كونه أمير المؤمنين عليه السلام لأنه عليه السلام كان يدعو الأعراب إلى الإسلام في زمان الخلفاء أيضاً، وأيضاً قاتل أصحاب معاوية وقد قيل: إن المراد من «أولي بأس» هم، كما في تفسير مجمع البيان^(٦)، فعلى الظاهر يكون المخلفون مدعوون له ويكون داعياً لهم.

ثم على تقدير كون الداعي أحد هؤلاء لا يدلّ على حقّة خلافته وإمامته، فإنّ من يدعو القوم إلى الإسلام وأسلموا وأطاعوا يعطون أجراً عظيماً، وهو ظاهر.

١- «مجمع البيان» ج ٩، ص ١١٥-١١٦.

٢- أي «أنوار التنزيل» الذي هو في الحقيقة تهذيب الكشاف وتنقيحه.

٣- «أنوار التنزيل» ج ٢، ص ٤٠١.

٤- «الكشاف» ج ٤، ص ٣٣٨.

٥- راجع «مغني اللبيب» ص ٣٧٤.

٦- «مجمع البيان» ج ٩، ص ١١٥.

ثم قال:

«الحجة الثالثة: لو كانت خلافة أبي بكر باطلة لما كان ممدوحاً معظماً عند الله تعالى، وقد كان كذلك، فوجب القطع بصحة خلافته، أما الملازمة فظاهر والخصم موافق عليه، وإنّا قلنا إنه ممدوح معظم من عند الله تعالى لوجوه:

أحدها قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾^(١) وهو ممن كان تحت الشجرة، فوجب أن يكون ممن رضي الله عنه.

ثانيها قوله تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار﴾ - إلى قوله: - ﴿ورضوا عنه﴾^(٢) ولا شك أنه كان من السابقين الأولين، فإنّا وإن اختلفنا في أنه هل كان إيمانه قبل إيمان الكلّ إلّا أنّ لفظ السابقين يفيد كلّ من كان له سبق في الدين، ولولا أنّ المراد ذلك وإلّا لما دخل فيه الأنصار، وإذا ثبت أنه من السابقين وجب أن يدخل تحت قوله: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾.

ثالثها قوله تعالى: ﴿وسيجنبها الأتقى الذي...﴾^(٣) إلى آخر السورة، فنقول اتفق الأكثرون من أهل التفسير أنّ المراد من هذه الآية أبو بكر، ونحن مع هذا نقيم الدلالة عليه.

فنقول: إنه تعالى وصف الشخص المراد من هذه الآية بأنه أتقى وإذا كان الأتقى كان أكرم لقوله تعالى: ﴿إنّ أكرمكم عند الله أتقىكم﴾^(٤) والأكرم عند الله لابدّ وأن يكون أفضل. ويثبت أنّ المراد من هذه الآية شخص هو أفضل الخلق،

١-الفتح: ١٨/٤٨.

٢-التوبة: ١٠٠/٩.

٣-الليل: ١٧/٩٢ - ٢١.

٤-الحجرات: ١٣/٤٩.

وأجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد الرسول إما أبو بكر وإما عليّ عليه السلام، فإذا هذه الآية مختصة إماماً بأبي بكر وإماماً بعليّ عليه السلام، ولا جائز أن يكون نازلة في حقّ عليّ عليه السلام، لأنّ الشخص المراد من هذه موصوف بوصف معيّن وهو أنّه ليس لأحد عنده نعمة تجزى، وعليّ عليه السلام ما كان كذلك لأنّ عليّاً أنّما نشأ في تربية محمد ﷺ وطعامه وشرابه، وذلك نعمة تجزى، وأمّا أبو بكر فإنّه ما كان للنبي ﷺ في حقّه نعمة تجزى، بل كان له في حقّه نعمة الإرشاد إلى الدين إلّا أنّ هذه النعمة لا تجزى، بدليل أنّه تعالى حكى عن الأنبياء عليهم السلام أنّهم كانوا يقولون لأئمهم: ﴿ما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلّا على ربّ العالمين﴾^(١) ولم يقل تعالى: وما لأحد عنده من نعمة، بل قال: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾^(٢) فهذا القيد خرج عليّ عليه السلام من أن يكون مراداً بهذه الآية فبقي أن يكون المراد بهذه الآية أبو بكر.

إذا ثبت هذا فنقول: دلّت الآية على أنّه أفضل الخلق، فإنّه تعالى لما وصفه بأنّه أتقى – والأتقى أفضل – وجب أن يكون هو أفضل الخلق، ودلّت الآية أيضاً على أنّه تعالى راض عنه في الحال والاستقبال، لأنّه قال تعالى: ﴿ولسوف يرضى﴾ وكلمة سوف مختصة بالاستقبال، وهذا يدفع سؤال من قال: لعلّه تعالى كان راضياً عنه في تلك الحال ثم زال الرضا عنه وقت اشتغاله بالخلافة، لأنّه تعالى بيّن بقوله: ﴿ولسوف يرضى﴾ بقاء ذلك الرضوان في المستقبل.

فثبت بمجموع ما ذكرنا أنّه لو كانت خلافته باطلة لما كان مرضياً عند الله في الحال والاستقبال، وثبت أنّه مرضيٌّ عند الله في الحال والاستقبال، فوجب القطع

١- الشعراء: ١٠٩/٢٦ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٦٤ و ١٨٠.

٢- الليل: ١٩/٩٢.

بصحّة خلافته ...»^(١).

الجواب:

إنّا لا نسلم دخوله في المؤمنين الذين بايعوه تحت الشجرة، وعلى تقدير التسليم قد رضي الله في ذلك عن مبايعتهم، وما رضي عنهم وعن خلافتهم وإمامتهم في آخر عمرهم.

وكذا الجواب عن آية ﴿وَالسَّابِقُونَ﴾.

وعن الثالث أيضاً لا نسلم أنّه في حقّ أبي بكر، وقول أكثر المفسرين أنّه في حقّه - على تقدير التسليم^(٢) - ليس بحجّة، فإنّه ليس بدليل عقلي ولا نقلي: كتاب وسنة وإجماع، وهو ظاهر.

والدليل الذي ذكره مدفوع بأنّ نعمة تربيته ﷺ ممّا لا يجزى، بمعنى أن لا يكون لها جزاء أصلاً، أو بمعنى أنّه ليس^(٣) ممّا يجزيها المنعم، أو بمعنى أنّه^(٤) لا يريد صاحبها منها الجزاء. ومعلوم أنّه ﷺ ما يريد من علي عليه السلام جزاء تربيته، ولأنّه ما يفعل إلّا الله فلا يريد الجزاء منه.، وقد حمل الآية عليه حيث استدّل على عدم الجزاء على تربيته الإرشاد إلى الدين بأنّ الأنبياء عليهم السلام قالوا لأعمهم: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ ...﴾، على أنّه غير لازم، إذ قد يكون نعمة تجزى ولا يسأل صاحبها جزاءها.

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٤.

٢- فإنّ الآية قد نزلت في ابن الدحداح الذي اشترى نخلة سمرة التي كانت في دار رجل من الأنصار، ثم جاء إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله خذها واجعل لي في الجنّة الحديقة التي قلت. راجع «تفسير القمي» ج ٢، ص ٤٢٦.

٣- كذا، والظاهر: أنّها ليست.

٤- كذا، والظاهر: أنّها.

وأيضاً لا يلزم من عدم سؤال الأنبياء السابق عدم سؤاله ﷺ.

وأيضاً لنعمة إرشاده ﷺ أجر كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾^(١).

وأيضاً لا شك في وجود نعمة لأحد في أبي بكر، أبيه وأمه وغيرهما.

وبالجملة لا معنى للاستدلال على كون هذه الآية في حقه بأمثال هذه الأمور، وبالقول الذي ليس بحجة لأكثر المفسرين الذين كانوا من أحباء أبي بكر ومعتقديه ومعتقدي إمامته وأفضليته، فهم خصماء، فقولهم فيه لا يقبل، فلا بد إما من تسليم الخصم أو الدليل. والخصم لا يسلمه بل يدعي فيه ما لا يخفى، وقد عرفت حال الدليل.

على أنه قد يقال: في معنى الآية الذي ذكره تأمل، فإن الوعد بتبعية الله من النار التقي من الشرك والذي يؤتي المال مزيكاً ولا ابتغاء وجه الله وبأن يرضي الله فيما بعد لا يدل على رضا الله عنه في الحال والمستقبل إلى حين خلافته وموته، إذ الظاهر أن المراد بقوله تعالى: ﴿ولسوف...﴾^(٢) إرادة الرضا فيما بعد بسبب الإيتاء، وقوله ليس بظاهر، وعلى تقديره أو كونه وعداً من الله قد يكون الوعد بالرضا عن فعله الآن قبل خلافته وظهور مخالفته، وليس «الأتقى» أفعل بل صفة مشبهة.

ولهذا قال البيضاوي في تفسير ﴿سيجنبها الأتقى﴾^(٣): «الذي اتقى من الشرك والمعاصي» الذي يؤتي ماله ﴿و يتزكى﴾ يصرفه في مصارف الخير لقوله: ﴿يتزكى﴾ فإنه بدل من «يؤتي» أو حال عن فاعله، ﴿وما لأحد عنده من نعمة

١- الشورى: ٢٣/٤٢.

٢- الليل: ٢١/٩٢.

٣- ﴿وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾ الليل: ٩٢/١٧ - ٢١.

تجزى ﴿ فيقصد بإتيانه مجازاته ﴾ ﴿ إلا ابتغاء وجه ربّه الأعلى ﴾ استثناء منقطع أو متصل عن محذوف، مثل لا يؤتي إلا ابتغاء وجه ربّه لا لمكافأة نعمة. ﴿ ولسوف يرضى ﴾ وعد بالثواب الذي يرضاه^(١).

ويؤيد أنّه ليس بأفعل أنّه في مقابلة ﴿ الأشقى ﴾ وهو مفسّر بالكافر، فيكون المراد المتقي عن الكفر وهو المسلم.

وأيضاً ﴿ الأتقى ﴾ الأفعل الذي بمعنى الأكرم عند الله لا يتّصف بوعد الله إياه بتبعيده عن النار.

وأيضاً لا يناسب توصيفه^(٢) بأنّه يؤتي المال مزيكاً ولوجه الله وبالوعد بأنّه سوف يرضى، فإنّ الأتقى متّصف بأعلى مراتب جميع الطاعات وترك جميع المعصيات.

وبالجملة هذه الآية ليست في شأن أبي بكر مخصوصة به، إذ على التفسير المذكور الوصف غير منحصر فيه بالعقل والنقل، فإنّ إعطاء الزكاة لا بقصد مجازاة المعطى بل ابتغاء وجه الله، وطلب رضاه ليس منحصر فيه، بل كلّ مزيك شرعي هكذا، وكذا الوعد بتبعيد الله تعالى إياه من النار، وكذا عدم نعمة أحد عنده تجزى بالمعنى المتقدّم والوعد بالرضا، وكذا التقوى من الكفر بل من بعض المعاصي أيضاً، ولا يناسب الأفعل لما مرّ، وكذا جميع المعاصي، مع أنّه غير واقع.

وعلى تقدير تسليم نزولها في شأنه حين اعتاقه لبلال وغيره ليس فيه فضيلة لا تكون لغیره، فليس فيها أفضلية أبي بكر على أحد فكيف على جميع خلق الله حتى أمير المؤمنين عليه السلام، مع ما تقدّم في حقّه عليه السلام، بل الأنبياء عليهم السلام مع أنّه كذب محض.

وأيضاً على تقدير كونها نازلة في شأنه لا يدلّ على إمامته وكونها حقاً، وهو

١- «أنوار التنزيل» ج ٢، ص ٥٦٣.

٢- لم يستعمل باب التفعيل من مادة «وصف» في العربية الفصحاء وكان الأولى أن يقول: وصفه.

واضح. تأمل في تطويل كلامه، فإنه طول من غير فائدة وخرج من غير^(١) عما هو بصده، فإذا تأملت تجده، ولا يحتاج إلى التفصيل والتعيين، فتأمل.

ثم قال:

«الحجة الرابعة: قال بعضهم: رأينا الصحابة كانوا يقولون له: يا خليفة رسول الله، وعليّ بن أبي طالب كان يخاطبه بهذا الخطاب، والخصم يساعد عليه إلا أنه يحمله على التقية. ثم رأينا أن الله تعالى وصف الصحابة بالصدق فقال: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم - إلى قوله: - أولئك هم الصادقون﴾^(٢) فلما ثبت أنهم خاطبوه بخليفة رسول الله وأخبر الله عن كونهم صادقين لزم الحكم بأنه كان خليفة لرسول الله ﷺ»^(٣).

جوابه:

أنه لا حجة في قول بعض مجهول، وأن الصحابة مختلفة على أنحاء ذكرناهم: بعضهم يعرف أنه غير صحيح ويقول ذلك خوفاً، وبعضهم طمعاً، وبعضهم بغضاً لعلّي بن أبي طالب عليه السلام، وبعضهم جهلاً ومجرداً أنه يراه نَصَب نفسه خليفة ونحو ذلك، وبعضهم تمسخرأ واستهزاء.

وما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام فهو كذب لا نسلمه، وعلى تقدير الصحة فهو من قبيل الأول أو الأخير.

وليس بمعلوم كون القائل أحداً من الذين وُصفوا في الآية بالصدق، فإنهم جمع خاص، وعلى تقدير كونهم قائلين ذلك فليس بمعلوم من الآية أنهم صادقون في كل شيء أو في ذلك، حتى يصح الاستدلال وهو ظاهر، بل ذلك لا يوصف بالصدق.

١- كذا.

٢- الحشر: ٥٩/٨.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٤ - ٤٥٥.

ثم قال:

«الحجة الخامسة: لو كانت الإمامة حقاً لعليّ عليه السلام لكان إما أن يقال: الأئمة أعانوه على طلب هذا الحق أو ما أعانوه، فإن كان الأول وجب عليه أن يطلبه لأنه إذا لم يطلبه مع القدرة على الطلب كان ذلك التقصير لا محالة عليه، وإن قلنا: إنهم ما أعانوه بل خذلوه لزم أن يقال إن هذه الأئمة شرّ الأمم، لكنّه تعالى وصف هذه الأئمة بأنها خير الأمم، قال الله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾^(١) فوصفهم بكونهم أمّرين بالمعروف ناهين عن المنكر، فلو أنهم خذلوا عليّاً وما أعانوه على طلب حقّه لكانوا شرّ أمة أخرجت للناس، ولما كانوا أمّرين بالمعروف ولا ناهين عن المنكر، وكلّ ذلك باطل»^(٢).

ويجاب:

أولاً بأنّه كان المطلوب إثبات حقيقة إمامة أبي بكر، فلا يتمّ هذا إلا بانضمام ما تقدّم من بعض المقدمات، فهو بالحقيقة راجع إلى الدليل الأول الذي قال: «هو المعتمد» وقد عرفت جوابه.

وثانياً: أنّا نختار أنّهم ما أعانوه أي بعضهم، وقوله: «لم يكونوا خير الأمم بل شرّهم» ممنوع، إذ لا يستلزم ترك واجب ذلك، وعلى تقدير لزومه ليس كلّ واحد من الأئمة أو أكثرهم خير أمة بل جميعهم، بمعنى أنّ جميعهم خيرٌ لأنّهم لا يتركون جميعاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا جعل دليلاً على حجة الإجماع.

وما ترك المعاونة الكلّ بل بعض من كان حاضراً وهو ظاهر، فإنّ من لم يدخل في ترك المعاونة من الحاضرين أمير المؤمنين وبعض بني هاشم وبعض خواصّه مثل سلمان وأبي ذر ومقداد وعمار^(٣)، وعلى تقدير ترك الكلّ كونهم خير

١- آل عمران: ١١٠/٣.

٢- كتاب الأربعين ص ٤٥٥.

٣- الروض الأنف ج ٧، ص ٥٥٤.

أمة قد يكون مشروطاً بكونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر.

ثم قال:

«الحجة السادسة: التمسك بقوله ﷺ: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»، وقوله: «اقتدوا» صيغة أمر، وهي إما للوجوب أو للنذب، وعلى التقديرين فإنه يدل على جواز الاقتداء بهما في الأحكام، ولو كانوا على الخطأ والضلال لما جاز ذلك»^(١).

الجواب:

منع ورود هذا الخبر فإنه ما نقل في كتاب صحيح ولا يدعيه إلا الخصم، ومجرد دعوى الخصم لا يثمر شيئاً، ويؤيده أن التخصيص من بين الصحابة بالاقتداء بأبي بكر وعمر لا وجه له أصلاً مع شركة غيرهما معهما في الاقتداء بهما، ولهذا ما نقله أبو بكر يوم السقيفة عند الحاجة، ولا عمر، ولم يثبت إمامتهما به بل ببيعة عمر، واستخلاف أبي بكر إياه، بل صرحوا مراراً أن لا نص عليها^(٢).

وثانياً أن ليس معنى الاقتداء بهما بمعنى جعلهما إماماً وخليفة ولا مستلزماً لهما، غاية الأمر الاقتداء بهما في الفتوى بل في صلاة الجماعة فقط، وذلك ليس بفضيلة خاصة تدل على شيء خصوصاً عندهم فإنهم يجوزون الاقتداء بكل بر وفاجر^(٣).

وثالثاً بما أجاب هو عن الاستدلال على إمامته عليه السلام بقوله ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٤)، مع قبول الأمة له، حاصله: «أنه بعد التسليم يفيد

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٢- كما في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥١ و ٣٥٣.

٣- «الفقه على المذاهب الأربعة» ج ١، ص ٤٢٩.

٤- «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٢٩٧، ح ٣٧٩٧، «مسند أحمد بن حنبل» ج ١، ص ٨٣ و ٨٤، «السنن

الكبرى» ج ٥، ص ٤٥ و ١٣٠.

الظنّ وهو لا ينفع في هذا المقام»^(١)، وهذا يجري في جميع الأخبار التي جعلها دليل الإمامة والفضيلة، بل ورودها على الأفضلية أوضح وأقوى، فإنهم صرّحوا بأنّه لا بدّ من العلم.

وما أعرف وجه استدلاله بأمثال هذه الأخبار التي ليست بمسلّم الثبوت عند الخصم ولا مبرهن ولا واضح الدلالة أيّ شيء، وليس التسمية بأنّه حجة وعدّها من الحجج وقوله: «إنّ له عشر حجج على إمامة أبي بكر»^(٢) إلّا شيئاً يعتبره العوامّ، ولكن يفتضح به المستدلّ والقائل عند الخواصّ من أهل العلم والمعرفة.

على أنّ في قوله: «الأمر إمّا للوجوب أو للنسب»^(٣) وقوله: «يدلّ على الجواز»^(٤) مناقشة، فإنّه ينبغي أن يقول: يدلّ على الترغيب والرجحان، ويبين المذاهب الأخر.

ثم قال:

«والشيعة طعنوا فيه من وجوه: أحدها أنّه خبر واحد فلا يكون حجة، ثانيها أنّ هذا لو صحّ لكان نصّاً في ثبوت إمامته فكان يجب عليه يوم السقيفة أن لا يوقف إمامته على البيعة، ثالثها لعلّه ﷺ قال: «اقتدوا بالذين من بعدي أبا بكر وعمر» فأمر أبا بكر وعمر بالاعتداء بالذين يبقيان بعده وهما كتاب الله وعترته كما ذكره في خبر آخر.

والجواب عن الأول أنّ أمر هؤلاء الشيعة عجيب، فإنّهم إذا وجدوا خبراً يقوي مذهبهم كخبر المولى وخبر المنزلة زعموا أنّه متواتر، وإذا وجدوا خبراً يقوي قولنا زعموا أنّه خبر واحد وليس بصحيح، وهذا يجري مجرى التحكّم»^(٥).

١- كتاب الأربعين ص ٤٦٢.

٢- ٤-٣- كتاب الأربعين ص ٤٥٥.

٥- كتاب الأربعين ص ٤٥٥.

ولا يخفى ما فيه لأنّ الشيعة لا يقول: إنه خبر واحد، بل يقول ما قلناه. نعم الوجه الثاني يقولونه كما نقل، والثالث بعيد فإنّه كما قال: «فتح الباب في أمثال هذه التجويزات والتحريفات يفضي إلى سقوط الوثوق بالقرآن وبجميع الأخبار، فإنّ الاستدلال بالدلائل اللفظية لا يتم إلّا مع الإعراب، فإذا وجهنا الطعن إلى الإعرابات سقط التمسك بالكلّ»^(١) هذا كلام صحيح، ولكن ما يقول الشيعة ذلك وإن قاله بعض فأنّا قاله لما يقولون هم مثل ذلك، فإنّ التوجيهات في الاستدلال على إمامته عليه السلام والطعن فيه مثل توجيه قول عمر: «بيعة أبي بكر كانت فلتة»^(٢) بما ذكره الشارح^(٣) وهو مذكور في المواقف أيضاً^(٤)، ومثل حمل كلامه في منع المغالاة على الكراهة والتواضع^(٥) وغير ذلك على ما مرّ مفصلاً. وأيضاً قال:

«لا يقال: الأخبار الواردة في حقّ عليّ عليه السلام أقوى، لأنّ بني أمية مع قوّة سلطنتهم بالغوا في إخفاء مناقب عليّ عليه السلام فلولا قوتها لما بقيت مع هذا المبطل القوي».

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٢- «الروض الأنف» ج ٧، ص ٥٥٣.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧١.

٤- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٨: «قال عمر في ذمّ أبي بكر: «إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرّها فمن عاد مثلها فاقتلوه» قلنا نسبة الذمّ إليه من الأكاذيب الباردة، فإنّ عمر - مع كمال عقله وقد كانت إمامته بعهد أبي بكر إليه والقدح في أبي بكر قدح في إمامته - كيف يتصوّر منه ذلك».

٥- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٧٤: «قال عمر: من غالى في صداق ابنته جعلته في بيت المال، فقالت له امرأة كيف تمنعنا ما أحل الله في كتابه بقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُنَّ قَنْطَارًا﴾ (النساء: ٢٠ / ٤) فقال عمر: كلّ الناس أفقه من عمر حتى المخدّرات. وأجيب بأنّه لم ينة نهي تحريم ... وقوله: كلّ الناس أفقه من عمر فعلى طريق التواضع وكسر النفس».

لأنّا نقول هذا معارض بما روي أنّ الرافض كانوا في جميع الأعصار مبالغين في إلقاء الشبهات في فضائل أبي بكر، فلولا قوتها لما بقيت، بل الترجيح من هذا الجانب فإنّ الإنسان حريص على ما منع، فملوك بني أمية لما كان اجتهدهم في إخفاء مناقب عليّ عليه السلام أكثر كانت الدواعي أشدّ توفراً على نقلها. أمّا الرافض فإنّهم يلقون الشكوك والشبهات في فضائل أبي بكر وذلك يوجب وهنها وضعفها، فلمّا بقيت مع هذا المانع القوي علمنا أنّه في غاية الصحّة»^(١).
ثم قال:

«قوله: لو صحّ هذا الخبر لكان نصّاً في إمامته، قلنا: لا نسلم لاحتمال أن يكون هذا دليلاً على وجوب الاقتداء بهما في الفتوى، أو في الرأي والمشورة، وإذا كان هذا محتملاً لم يكن نصّاً في ثبوت الإمامة، بلى إنّهُ يدلّ على إمامته الحاصلة بالبيعة حقّة لأنّها لو كانت باطلة لما أمرنا الرسول باتّباع المبطل»^(٢).
جوابه:

أنّه لا خفاء في عدم معقولية الجواب: فإنّ الشيعة دائماً كانت مقهورة وما يقدر على النقل، وبنو أمية بل بنو عباس أيضاً كانوا في كمال الشوكة والتعصّب في المنع عمّا يدلّ على حقّية إمامته عليه السلام وبطلان إمامة غيره، من مناقبه وفضائله ومثالب غيره، والشيعة متى كانوا يقدرّون على منع أن يذكر مدائح أبي بكر وأخويه، وإلقاء الشكوك والشبهة فيها، فليس هذا إلّا مكابرة محضّة فذلك عجيب.

وأعجب منه قوله: «بل الترجيح من هذا الجانب فإنّ الإنسان حريص...»^(٣) نعم الناس حريص على ذلك ولكن ما يقدرّون على شيء، فإنّهم

١- كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٢- كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٣- كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

كانوا يقتلون من يذكر ذلك ويحرقونهم وكتبهم وإن لم يكن فيه مدح، بل كان فيه بعض فروع الشيعة كما هو الآن، وهو ظاهر. فكيف يقاس منع الشيعة وإلقاء شكوكهم في ذكر مناقب الثلاثة بمنع بني أمية وبني عباس وجميع الحكام والطوائف غير الشيعة عن مدائجه عليه السلام وذكر مثالبهم، حتى أنه لعنه الملاعين مثل معاوية وأضرابه على رؤوس الأشهاد، ومن كان يقدر على ذكر مناقبه؟! وكان يعطي من سبّه الدراهم والدنانير، ويقتل من يظهر المحبة والمديحة^(١)، وهو أمر واضح ما يحتاج إلى الذكر فكيف الخوض فيه، إلا أنه لما ذكر من لا يستحي من ذكره وذكر الباطل والكذب توهمًا لأن يروّجهما ألقانا إلى ذلك.

ثم الكلام في قوله: «قلنا لا نسلم...»^(٢) أنه ليس بجيد بحسب الآداب فإنه منع سند المنع، فإن كلام القائل: «لو صحّ هذا الخبر...»^(٣) سند المنع كون الخبر دالًّا على المطلوب، وأنه إذا كان احتمال كون الخبر دليلًا على وجوب الاقتداء في الفتوى والرأي والمشورة كيف يصح الاستدلال به على إمامته وخلافته؟! وتسمية هذه حجة سادسة وتسمية أدلة إمامة علي عليه السلام التي مضت مع كونها في غاية القوة شكوكاً وشبهًا لاحتمال بعيد غير جائز. وكيف دلّ على أن إمامته الحاصلة بالبيعة كانت حقًا، مستدلًّا بأنه «لو كانت باطلة لما أمرنا الرسول ﷺ باتباع المبطّل»؟!

على أن في قوله: «المبطّل»^(٤) مناقشة، فإنه كان يجب أن يقول: باتباعهما، ولكن لما كانا مبطلين جاء ذلك على قلمه من غير اختيار مطابقًا لما في نفس الأمر.

١- «شرح نهج البلاغة» ج ١١، ص ٤٤-٤٦.

٢- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٣- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

٤- أي قوله: لما أمرنا الرسول ﷺ باتباع المبطّل، «كتاب الأربعين» ص ٤٥٦.

وأيضاً لا يخفى ما في قوله: «وأمر هؤلاء الشيعة عجيب...»^(١) إذ ليس بعجيب فإنّ الخبر الذي نقلوه الشيعة^(٢) لمذهبهم إمّا متواتر ادعي تواتره حتى الخصم مثل خبر المنزلة فإنّه نقل عن بعضهم أنّه قال: «ما تواتر من النصوص إلّا خبر المنزلة»^(٣)، ويؤيده عدم منعه، ونقله في كتب السير والأخبار، رأيته في البخاري^(٤) والمشكاة^(٥) والمصابيح^(٦) وغيره^(٧). وإما أنّه متواتر معنّاً مثل خبر الثقلين والغدير. وإمّا موجود في كتب الموافق والمخالف ونقله أهل السير والتواريخ، وما نقلوه على مذهبهم ليس كذلك حتّى أنّه ليس بموجود في صحاحهم.

فأمر هذا القائل عجيب يتعجب عمّا لا عجب فيه مع علمه به، وهل هذا إلّا تعصّب وعدم إنصاف.

ثم قال:

«الحجّة السابعة: روى أنّه ﷺ قال: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً» وصف القائمين بهذا الأمر في مدّة ثلاثين سنة بعده بالوصف الدالّ على التعظيم والمدح، ووصف من جاء بعد ذلك بالوصف الدالّ على أنّهم أرباب الدنيا لا أرباب الدين، وذلك نصّ على صحّة خلافة الخلفاء الأربعة. لا يقال: هذا خبر واحد».

قلنا: عندنا الإمامة من فروع الدين فلا يمتنع إثباتها بالخبر الواحد. ثم إذا

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٥.

٢- هذا من باب: أكلوني البراغيث.

٣- كما ادّعاء ابن روزبهان، «دلائل الصدق» ج ٢، ص ٣٨٩، وقريب منه في «سير أعلام النبلاء» ج ١٣، ص ٣٤١.

٤- «صحيح البخاري» ج ٥، ص ٣٠٩، ح ٨٥٧.

٥- «مشكاة المصابيح» المطبوع مع «مقاراة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ج ١١، ص ٣٣٥.

٦- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٦٨.

٧- راجع «إحقاق الحق» ج ٤، ص ١٧٧ - ٢٣٤ تجد مصادر كثيرة لهذا الحديث.

أنصفنا لم نجد هذا الخبر أقل مرتبة من خبر المولى وخبر المنزلة»^(١).

[والجواب :]

تأمل في هذه الحجّة والإنصاف، فإنّ الجواب منع صحّة الرواية بل وجوده في الكتب المعتمدة أو في الكتاب المعتمد، لا أنّه خبر واحد، فلا معنى لقوله: «عندنا الإمامة من فروع الدين» فإنّها مسألة أصولية، ولهذا ما ذكروها إلّا في الأصول وقد مرّ ذلك. وأيضاً تسميتها خلافة بحسب الظاهر لا يدلّ على أنها كانت حقّة ولا على المدح والتعظيم لأنّها^(٢) في تلك الزمان يسلكون بحسب الظاهر سلوكاً لا يظهر ميلهم إلى الدنيا، وعدم كونها خلافة عنه عليه السلام إلّا في بعض زمان الثالث.

وأيضاً لو كان نصّاً يرد ما نقل إيراده من الشيعة على خبر «اقتدوا»، ولا يمكن الجواب الذي ذكره هناك^(٣) حيث صرح بأنّه نصّ. فإن قال: ليس بنصّ، يقال: لا يصح الاستدلال حينئذ به ولا يكون حجّة على نحو ما مرّ فتذكر.

ثم انظر مثل هذا الخبر الذي ما هو معلوم وجوده في كتاب معتبر وطريق مفيض، بعد الإنصاف لقول: «إنّ الإنصاف أنّ ذلك مثل خبر الولاية والمنزلة»^(٤) مع أنّ خبر الولاية مذكور في كتب صحيحة كثيرة بطرق متعدّدة^(٥)، وخبر المنزلة كذلك بل أكثر، فإنّه لا يخلو عنه كتاب مصنّف في الأخبار ومذكورة في الصحيحين^(٦) والمشكاة^(٧) والأخطب^(٨) وكتاب كمال الدين بن طلحة^(٩)

١- كتاب الأربعين ص ٤٥٦؛ وقريب منه في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٦.

٢- كذا في جميع النسخ، أي لأنّ الخلفاء.

٣- كتاب الأربعين ص ٤٥٥.

٤- كتاب الأربعين ص ٤٥٦.

٥- كتاب الأربعين ص ١٦٥ و ١٨٦؛ «الخصائص» للنسائي ص ٤٧ و ١٥٠؛ «مصابيح السنة»

ج ٤، ص ١٧٢؛ «الرياض النضرة» ج ٣، ص ١١٣؛ «سير أعلام النبلاء» ج ١٣، ص ٣٤١.

٦- «صحيح البخاري» ج ٥، ص ٣٠٩ ح ٨٥٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي ج ١٥، ص ١٧٤.

٧- «مشكاة المصابيح» المطبوع مع «مِرْقَاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» ج ١١، ص ٣٣٥.

٨- «المناقب» لأخطب الخطباء الخوارزمي ص ١٣٣.

٩- «مطالب السؤل» ص ١٩ و ٢٠.

والفصول^(١) وغير ذلك، فضلاً عن كتب التواريخ^(٢). بل لو ادعى أحد تواتره
لأمكن وهو أمر واضح. وقد علم أن ذلك ليس بإنصاف.

ثم قال:

«الحجة الثامنة: أن أبا بكر أفضل الخلق والأفضل هو الإمام وإنّا قلنا هو
الأفضل لوجه: أحدها التمسك بقوله تعالى: ﴿وسيجنبها الأنقى الذي...﴾^(٣)
وقد مرّ تقريره، ثانيها الخبر المشهور وهو قوله ﷺ: «والله ما طلعت شمس ولا
غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر»، ثالثها قوله ﷺ: «لأبي بكر وعمر
- هذان سيّدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين». وإذا ثبت أنه أفضل
وجب أن يكون هو الإمام للوجه الذي تمسك به الخصم. وأيضاً الخصم موافق في
هذه المقدّمة»^(٤).

الجواب:

قد مرّ البحث في أفضليته عليه السلام وأنه لا ينبغي من عاقل أن يتوقف في
أفضليته عليه السلام من غيره بعد الإطلاع على ما ذكرناه من أحواله وأحوال غيره،
فضلاً عن أن يقول بأفضلية أبي بكر، وأيضاً قد مرّ البحث في التمسك بأفضليته
بقوله تعالى: ﴿وسيجنبها الأنقى﴾^(٥) عن قريب فلا يحتاج إلى الإعادة.

وأما الخبران فهما من الأكاذيب والافتراء المحض على رسول الله ﷺ عند

١- الفصول المهمة ط و «المستدرك على الصحيحين» ج ٣، ص ١١٦؛ «الخصائص» للنسائي ص ٤٦

و ٧٣؛ راجع «إحقاق الحق» ج ٤، ص ١٧٧.

٢- مثل: «سير أعلام النبلاء» ج ١٣، ص ٣٤١.

٣- الليل: ١٧/٩٢.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧؛ وقريب منه في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٦٦.

٥- الليل: ١٧/٩٢.

الخصم، فليس بمسلّم ولا بمبرهن، فما أعرف فائدة ذكر أمثال هذه الأمور، فلا يفيد ذلك إلا السواد والتعدّد عند العامّة، والفضيحة عند الخاصّة.

وقد مرّ أنّه يجوز عندهم إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وأنّ الوجه الذي ذكره الشيعة فقد أبطله، فكيف يقول حينئذ به للوجه الذي تمسك به الخصم، فلا يكون حجّة حقيقة على مذهبه، على أنّ في دلالتهما - بعد تسليمهما - على أنّه الأفضل الذي يلزم منها الإمامة والخلافة نظراً لاحتمال الأفضلية في بعض ما يوجب الفضيلة والمساواة إلى حين صدور الخبر عنه عليه السلام، ولا يفهم من السيادة الأفضلية المطلوبة، على أنّه عن جمع خاصّ وهم الكهول وذلك قد يكون عند موتهم، أي يكون سيّد الكهول حينئذ.

وبالجملة ليس بمنصف من يدّعي أفضلية هذا الشخص بعد الإطلاع على أحوالهما.

ثم قال:

«الحجّة التاسعة: أنّه عليه السلام استخلفه على الصلاة أيام مرضه وما عزله فوجب أن يبقى بعد موته خليفة له في الصلاة، وإذا ثبتت خلافته في الصلاة ثبتت خلافته في سائر الأمور، ضرورة أنّه لا قائل بالفرق، وهذا الوجه هو الذي تمسك به أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في إثبات إمامة الصديق، حيث قال: «لا نقيلك ولا نستقيلك قدّمك رسول الله صلى الله عليه وآله لدينا أفلا نقدّمك في أمور دنيانا. فإن قالوا: لم يثبت أنّه عليه السلام استخلفه في أمر الصلاة مدّة مرضه.

قلنا: هذه القضية لا يمكن أن يتوصّل بها إلا بالروايات، والكتب الصحيحة، والأخبار ناطقة بذلك مثل صحيح البخاري وغيره فكيف يمكن مدافعتة بمجرد التشهي» ^(١).

وفيه بحث: أما أولاً فتمنع ثبوت هذا الخبر، بل الذي نقل عندنا أنه لما ثقل عليه السلام نادى بلال الصلاة، قالت عائشة: إن أبا بكر يصلي بالناس، فتوهم أن ذلك كان بأمر رسول الله ﷺ وتقدم للصلاة وكبر عالياً حتى سمع عليه السلام صوته وأفاق وسأل عن ذلك، قيل: إن أبا بكر تقدم بالناس ليصلي فخرج متكبياً على علي عليه السلام وفضل بن عباس حتى جاء إلى المحراب ونحى أبا بكر وصلى هو ﷺ ^(١). وثانياً: إنه على تقدير وجوده في صحيح البخاري ^(٢) فهو لا يدل على الاستخلاف في جميع مدة مرضه، بل في صلاة واحدة لا متعددة.

وثالثاً: على تقدير تسليم ما ذكره ليس كل ما هو مذكور في الصحيح مما يكون ظاهراً صحته أو مبرهنأ بحيث يكون حجة على الخصم، فإنه ما ثبت صحة ما فيه، وعدالة الناقل. وصحته عند المدعي ليس بنافع ولا يتم به الاستدلال.

ورابعاً: إنه خبر واحد والمسألة أصولية وفي إثباتها بمثله بحث، وعلى تقدير كونها فرعية في حجة الخبر الواحد أيضاً خلاف وبحث في الأصول، وكثير من الأصوليين والعلماء ليسوا بقائلين به ^(٣) فكيف يثبتها؟! وأما ما استدلت الشيعة به من الأخبار فهي إما متواترة مثل خبر الغدير والمنزلة، وإما محفوفة بالقرائن وبأمور آخر لا يمكن منعها، أو مستفيض، وإما لأنه مذكور في كتب الخصم بحيث لا يسعهم إنكاره فهو حجة عليهم، فتأمل.

وخامساً: إنه يجوز أن عزله.

وسادساً: إنه سلمنا أنه ما عزله ولكن ينعزل بموت منيبه، وهو ظاهر وثابت

١- «إعلام الوري» ص ١٣٤؛ «الإرشاد» ج ١، ص ١٨٣؛ «بحار الأنوار» ج ٢٢، ص ٤٦٧.

٢- لم نجد هذا الخبر في «صحيح البخاري» نعم نقله المتقي الهندي في «كنز العمال» ج ٥، ص ٦٥٦ ح ١٤١٥٤ عن العشاري.

٣- «بذل النظر في الأصول» ص ٣٩٣.

في الفقه^(١).

وسابعاً: كيف يدلّ الإمامة في الصلاة وبقائها فيها على كونه خليفة وإماماً، وأي ملازمة بينهما، والاستدلال بعدم القائل بالفرق ضعيف جداً، فإنّه مسألتان فيجوز أن يقول أحد بإحديهما ولا يقول بالأخرى. وبالجمله لو لم يحصل من الفرق رفعٌ ما أُجمع عليه يجوز القول الثالث، والفرق كما بيّن في الأصول^(٢)، ومعلوم عدم حصوله هنا.

وثامناً: إنّ مثل هذا يمكن جعله دليل مسألة فقهية لا أصولية فتأمل.
وتاسعاً: إنّ من العجائب الاستدلال على ذلك بالقياس بأنّه إذا ثبت إمامته في الصلاة ثبت إمامته لأنّه في أمر الدين فثبت في أمر الآخرة، وهذا باطل من وجوه:

الأوّل: إنّ قياس في الأصول، ولو سلّم كونها فرعية فالقياس باطل فإنّه ما ثبت حجّيته فإنّه مختلف فيه، وكثير من العلماء مثل علماء أهل البيت لا يقولون به ولهم عليه أدلّة عقلية ونقلية مذكورة في محلّها^(٣).

والثاني إنّ القياس له شرائط ومواد، وليس القائلون به يقولون به في جميع المسائل، فإنّهم لا يقولون ذلك في الحدود والكفّارات فلا بدّ إثباته فيما نحن فيه.

والثالث: إنّ قياس مع الفارق وهو باطل بالعقل والنقل والإجماع من القائل بالقياس وغيره، فإنّ إقامة الصلاة أمر واحد، ويصلح لذلك عندهم كلّ مسلم برّ وفاجر ومن ليس له شوكة وتدبير الملك والعلم بالمسائل المحتاج إليه^(٤) وسائر ما يحتاج إليه الإمام، والخلافة والإمامة رياسة عامّة لجميع أمور الناس في الدين

١- «المغني والشرح الكبير» ج ٥، ص ٢٤٢؛ «المبسوط» ج ٢، ص ٣٦٨.

٢- «معارج الأصول» ص ١٣١.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٥٧-٥٨؛ «معارج الأصول» ص ١٨٣.

٤- كذا والظاهر: إليها.

والدنيا وأنه لا يصلح له كل مسلم بل لا بد له من علوم شتى وتدبير وشوكة وقبول الرعية ونحو ذلك مما لا يخفى، مع قطع النظر عن العصمة والعدالة اللتين شرطهما الشيعة وبعض العامة مثل صاحب الكشف حيث فهم اشتراط العدالة^(١)، بل فهم العصمة من البيضاوي حيث قال: «دلّت ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾^(٢) على اشتراط العصمة قبل النبوة أيضاً»^(٣) فكيف يقاس مثل هذه على مثل تلك.

فأنصف وأنصف أيها العاقل هل يتكلم بمثل هذا مجنون أو صبي فضلاً عن عاقل عالم، وهل يصح جعل مثل هذه مؤيداً وأمارة فضلاً عن أن يجعل حجة وبرهاناً على مثل هذه المسألة التي معركة الفضلاء ومحل آراء العلماء، وسمى هذا المستدل تلك حجة وسمى أدلة الشيعة المتقدمة - مع ما رأيت من قوتها وضعف الأجوبة والتكلف فيها - بالشبهة، فيظهر من هذا أن ليس المستدل الباحث في مقام البحث حتى يصل إلى التحقيق، بل في مقام الجدل وتكثير السواد وعدم إظهار الأدلة والحجج، بل إخفاء الحق وإظهار الباطل جهلاً أو تعصباً، فما ينبغي البحث معه، بل يقال له سلاماً، ولكن الضرورة ألجأت ولم ينفع.

وأعجب منه إسناد هذا الاستدلال إلى أمير المؤمنين عليه السلام منبع العلوم، مع عدم ربط في العبارة، فإن استدلاله الأول كان عدم القائل بالفرق، وهذا قياس فكيف قال: «وهذا الوجه هو الذي تمسك به علي بن أبي طالب عليه السلام، وإن قوله عليه السلام صريح في أن إمامته كانت بالبيعة حيث قال: «ما نقيلك»^(٤). وكأنهم نسبوه إليه حيث قال: «أقبلوني فلست بخيركم وعلي فيكم» كقول عمر: «لا نقيلك». بل هذا منقول عن عمر في بعض الكتب^(٥) وهو عنه غير

١- «الكشف» ج ١، ص ١٨٤.

٢- البقرة: ١٢٤/٢.

٣- «أنوار التنزيل» ج ١، ص ٨١.

٤- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧.

٥- كما يظهر مما رواه في «كنز العمال» ج ٥، ص ٦٣٠ ح ١٤١١٠.

بعيد وأما عن أمير المؤمنين عليه السلام فحاشاه عن مثل هذا الكلام، متى بايعه عليه السلام حتى يقيّل أو يستقيّل؟! ومتى يجوز ذلك؟! ومتى يستدلّ له به؟! ومتى يقول بإمامته للصلاة؟!

وبالجملة من يعرف حاله يعرف أنّ هذا كذب وافتراء محض عليه، إلا أن يكون على الاستهزاء أو التقية، الله يعلم.

ثم قال:

«الحجة العاشرة: أنّ طريق حصول الإمامة إمّا النصّ وإمّا الاختيار، وبطل القول بالنصّ على ما سيأتي دلائله إن شاء الله تعالى، فبقي القول بالاختيار. فكُل من قال طريق الإمامة هو الاختيار قال: الإمام هو أبو بكر، فوجب القطع بصحة إمامته ضرورة أنّه لا قائل بالفرق»^(١).

والجواب من وجوه:

الأوّل أنّ الطريق قد يكون إجماعاً أو أمر إمام من الله ورسوله، وقد مرّ من قبل أنّ طريقه إمّا النصّ أو الإجماع، وقال صاحب المواقف: «الإمامة إمّا بالنصّ أو الإجماع»^(٢) فهذا خلاف ذلك.

الثاني أنا نقول: إنّ النصّ طريقها، وقد مرّ دليله مفصلاً وقد ادّعى هذا القائل عليها نصوصاً كثيرة من قبل، وقال الشارح: «الإمام منصوب، أما عندنا فأبو بكر، وأما عندهم فعلي عليه السلام»^(٣). وبالجملة دعوى الحصر ممنوعة وهذا سنده، وقد مرّ أيضاً ما يمكن كونه سنداً مثل الأفضلية والقراية ونحو ذلك من دلائل العقل.

١- «كتاب الأربعين» ص ٤٥٧؛ وقريب منه في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٤.

٢- «المواقف» ضمن «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٥٤.

٣- لم أجده في «شرح تحريريد العقائد» ولا في «شرح المواقف» نعم ذكره شارح المقاصد في «شرح المقاصد» ج ٥، ص ٢٥٩.

الثالث: أنه قد مرّ بطلان كون الاختيار والبيعة طريقاً لإثبات الإمامة، فراجع إلى ما قلنا فيه.

الرابع: أن عدم القائل بالفرق أنها هو دليل في المسألة الفرعية إذا حصل رفع المجمع عليه والقول بخلافه في مسألة واحدة، مثل أن ينحصر القول في أن للجدّة سدس الأصل، أو السدس بعد نصيب الزوجة^(١)، فالقول بحرمانها قول بالفرق وباطل. ولا محذور إذا كان في مسألتين، بحيث يقال في مسألة بقول جماعة وفي أخرى بقول أخرى، مثل أن يقال: وطء المرأة دبراً موجب للغسل دون الغلام، بعد أن كان القول منحصراً في وجوب الغسل بالوطي دبراً مطلقاً وفي عدمه كذلك^(٢) هذا.

وقد حقق في محله من كتبهم الأصولية^(٣) وهنا كذلك، فإنه قد يقول أحد: إن الإمامة تثبت بالبيعة فيوافق في ذلك هذا القائل وأصحابه، وقال: إن الإمام غير أبي بكر بل عليّ عليه السلام ويوافق في ذلك الشيعة، فتأمل فيه.

على أنه ما يحتاج إلى ذلك إذ يكفي أن يقول: قد أثبتنا أنها تثبت بالبيعة، وقد وقعت البيعة في إمامة أبي بكر لا في عليّ عليه السلام. كذا فيما سبق من هذا القائل.

فقد علم مما قلناه في بحث الإمامة ما في كلام الشارح من الأدلة والأجوبة صريحاً وضمنياً.

وقد أطلنا الكلام في هذا المقام لما فعله الرازي، دفعاً لبعض ما توهمه من الشكوك والشبه، عسى أن ينفع الناظر فيه بالإنصاف، ويحصل لنا كفارة ما فعلنا من ترك الطاعات وارتكاب المعصيات، والقربُ لدى الله وعند رسوله وخلفائه وأوصيائه وأمنائه، والفوزُ بالسعادات.

١- «مختلف الشيعة» ج ٢، ص ٧٣٣.

٢- «مختلف الشيعة» ج ١، ص ٣٠.

٣- مثل: «المستصفى» ج ١، ص ١٩٨.

[في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «والنقل المتواتر دلّ على الأحد عشر».

بعد أن ذكر الأدلة على إمامة عليّ عليه السلام وأبطل إمامة غيره أراد بيان إمامة باقي الأئمة عليهم السلام، وهم أحد عشر من ولده: الحسن والحسين ابناه، وعليّ بن الحسين، ومحمد بن عليّ، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن عليّ، والحجة القائم صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

واستدلّ عليه بالنقل والعقل.

والأول^(١): الآيات مثل ما مرّ من كونهم داخلين في آية التصديق^(٢)، بل في آية الصادقين^(٣) وغيرها وسيجيء. والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ والنصوص المتواترة من كلّ إمام على من بعده، وذلك يعلم من تفحص كتبهم مثل الكافي^(٤) والأمالين^(٥) وغير ذلك، وقد مرّ بعض الأخبار مثل ما نقل في الكافي في الصحيح عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية»؟ قال: «نعم»، قلت: جاهلية جهلاء

١- وأما الثاني - وهو الدليل العقلي - فقد ذكره في قوله: «ثم اعلم أنّ هؤلاء الذين ...» وأيضاً قبل البحث عن أحكام المخالفين من قوله: «مع ثبوت عصمتهم و...».

٢- المائدة: ٥/٥٥.

٣- التوبة: ٩/١٩٩.

٤- الكافي: ج ١، ص ٢٩٧ و ٣٠٠ و ٣٠٥.

٥- الأمالي: للصدوق ص ٥١٠؛ «الأمالي» للطوسي ص ٣٥١، ح ٧٢٦.

أو جاهلية لا يعرف إمامه؟ قال: «جاهلية كفر ونفاق وضلال»^(١).

ثم اعلم أنّ هؤلاء الذين نقول بإمامتهم كانوا أعلم زمانهم وأعدل، ولم يكن منصب أحد مثلهم ولم يصلح غيرهم لذلك وذلك معلوم. وأيضاً قد ثبت بالتواتر أنّهم ادعوا ذلك وظهر منهم خرق العادة فثبت إمامتهم كالنبوة.

[ما يدل على إمامة الأئمة الاثني عشر من طرق العامة]

ويدل ما نقل من طريق العامة أيضاً على تعيين عددهم، مثل ما روي في باب الصحاح في المصاييح: جابر بن سمرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة كلهم من قريش»^(٢). وفي رواية: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليهم اثنا عشر خليفة»^(٣).

وفي رواية: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما ولّاهم اثنا عشر رجلاً كلهم من قريش»^(٤).

وفي كتاب الفرقة الناجية^(٥) عن أبي سليمان راعي رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليلة أسري بي إلى السماء قال لي الجليل جلّ جلاله: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾»^(٦) فقلت: والمؤمنون، قال: «صدقت، من خلّفت في أمّتك؟» قلت: خيرها، قال: «عليّ بن أبي طالب؟» قلت: نعم، قال: «يا

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٧٧.

٢- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٣٧، ح ٤٦٨٠.

٣- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٣٧، ح ٤٦٨٠.

٤- «مصابيح السنة» ج ٤، ص ١٣٧، ح ٤٦٨٠.

٥- قال في «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» ج ١٦، ص ١٧٧: «الفرقة الناجية للشيخ أبي إسماعيل إبراهيم بن سليمان القطيفي فرغ منه في خامس صفر ٩٤٥ بمدينة الجزائر ...».

٦- البقرة: ٢/ ٢٨٥.

محمد إني أطلعت إلى الأرض اطلاعة فاخترتك منها فشقت لك اسماً من أسمائي، فلا أذكر في موضع إلا ذكرت معي، فأنا المحمود وأنت محمد، ثم اطلعت الثانية فاخترت علياً وشقت له اسماً من أسمائي فأنا الأعلى وهو علي، إني خلقتك وخلقت علياً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولده من نور من نوري وعرضت ولايتكم على أهل السماوات والأرض، فمن قبلها كان عندي من المؤمنين، ومن جحدها كان عندي من الكافرين، يا محمد لو أنّ عبداً من عبادي عبدني حتى يتقطع ويصير كالشئ البالي ثم أتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت له حتى يقرّ بولايتكم، يا محمد تحب أن تراهم؟» قلت: نعم يارب، قال: «التفت عن يمين العرش» قال: «التفت فإذا بعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، والمهدي، في ضحضاح من نور قيام يصلّون، وهو في وسطهم - يعني المهدي - كأنه كوكب دري، وقال: «يا محمد هؤلاء الحجج، وهذا القائم من عترتك، وعزّي وجلالي إنه الحجة الواجبة لأوليائي والمنتقم من أعدائي»^(١).

وعن سعيد بن قيس^(٢) عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا وارككم على الحوض، وأنت يا علي الساقى، والحسن الرايد، والحسين

١- «الفرقة الناجية» الورقة ٧٣، «الف»، وراجع أيضاً «كمال الدين وتمام النعمة» ج ١، ص ٢٥٢ -

٢٥٣ مع اختلاف يسير.

٢- كذا في جميع النسخ الخطية، ولكن في المصدر «سعيد بن بشير» وفي «رجال الطوسي» في أصحاب علي عليه السلام ص ٤٤: «سعد بن قيس الهمداني»، والظاهر من السيد الخوئي رحمه الله عليه في «معجم رجال الحديث» ج ٨، ص ١٢٩، اتحاد «سعيد بن قيس» مع «سعد بن قيس» وأن «سعداً» تصحيف «سعيد» ولكن يحتمل أن يكون الصحيح: «سعد بن سعيد بن قيس» راجع «المجموع في الضعفاء والمتروكين» ص ١٢٤.

الأمر^(١)، وعليّ بن الحسين الفارط^(٢)، ومحمّد بن عليّ الناشر، وجعفر بن محمّد السائق، وموسى بن جعفر محصي المحبّين والمبغضين وقامع المنافقين، وعليّ بن موسى مزين^(٣) المؤمنين، ومحمّد بن عليّ منزل أهل الجنّة في درجاتهم، وعليّ بن محمّد خطيب شيعته ومزوّجهم الحور العين، والحسن بن عليّ سراج أهل الجنّة يستضيئون به، والمهدي شفيعهم يوم القيامة حيث لا يأذن إلا لمن يشاء ويرضى^(٤).

وعن سلمان المحمّدي قال: دخلت على النبي ﷺ وإذا الحسين على فخذه، وهو يقبل عينيه ويلثم فاه، ويقول: «أنت سيد، ابن سيد، أبو السادة، وأنت إمام، ابن إمام، أبو الأئمة، وأنت حجّة، ابن حجّة، أبو حجج تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم»^(٥).

وبعض فضلاء الرواة ونقله الأخبار^(٦) صنّف كتاباً مفرداً في نقل الصحابة النصّ من رسول الله ﷺ على الأئمة الاثني عشر بأعيانهم، وأفرد لكلّ راو منهم باباً فيه ما ورد عن الأئمة عليهم السلام ممّا يوافق نقل الصحابة، وأنا اقتصر من ذلك على حديث أو حديثين من كلّ باب، وأعقبه ممّا تيسر ما أعقبه، لئلا ينتهي إلى الإكثار والإطناب، وبالله التوفيق.

فالذي نختار من رواية عبد الله بن عباس حديث اليهودي، قال: قدم

١- في المصدر: الآخر.

٢- في المصدر: القا [تد].

٣- في المصدر: زين.

٤- «الفرقة الناجية» الورقة ٧٥، «الف»؛ «مناقب آل أبي طالب» ج ١، ص ٢٩٢؛ «بحار الأنوار» ج ٣٦، ص ٢٧٠.

٥- «الفرقة الناجية» الورقة ٧٥، «الف»، «كمال الدين وقام النعمة»: ج ١، ص ٢٦٢.

٦- هو عليّ بن محمد بن علي الحزّاز القميّ مصنّف: «كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر».

يهودي على رسول الله ﷺ يقال له: نعثل، فقال: يا محمد إني أسألك عن أشياء تلجلج في صدري منذ حين فإن أنت أجبت عنها أسلمت على يدك، قال: «سل يا أبا عمارة» فلم يزل يسأله، ويجيبه، وهو يقول: صدقت يا محمد، إلى أن قال: فأخبرني عن وصيِّك من هو؟ فما من نبيٍّ إلّا وله وصيٌّ وإنّ نبينا موسى بن عمران أوصى إلى يوشع بن نون، فقال: «نعم إنّ وصيي والخليفة من بعدي عليّ بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمة أبرار». قال: يا محمد فسمّهم لي، قال: «نعم إذا مضى الحسين فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمد، فإذا مضى محمد فابنه جعفر، فإذا مضى جعفر فابنه موسى، فإذا مضى موسى فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمد، فإذا مضى محمد فابنه عليّ، ثم ابنه الحسن، ثم المهدي. فهذه اثنا عشر عدد نقباء بني إسرائيل» قال: وأين مكانهم في الجنة؟ قال: «معي في درجتي» قال: أشهد أن لا إله إلّا الله وأنت رسول الله وأشهد أنّهم الأوصياء بعدك، ولقد وجدت هذا في الكتب المتقدّمة، وفيما عهد إلينا موسى بن عمران عليه السلام: إذا كان آخر الزمان يخرج نبيّ يقال له «أحمد»^(١) خاتم النبيين لا نبيّ بعده، يخرج من صلبه أئمة أبرار عدد الأسباط^(٢).

والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

وعن عبد الله بن عباس، قال: «قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله تبارك وتعالى اطلع على الأرض اطلاعة واختارني منهم فجعلني نبياً، ثم اطلع الثانية فاختار منها عليّاً فجعله إماماً، ثم أمرني أن أتخذه أخاً ووصياً وخليفة ووزيراً، فعليّ مني وأنا من عليّ، وهو زوج ابنتي، وأبو سبطي الحسن والحسين، ألا وإنّ الله

١- في المصدر: «أحمد» وفي جميع النسخ الخطية من الكتاب «محمد».

٢- كفاية الأثر: ص ١٣ - ١٤.

تعالى جعلني وإياهم حججاً على عباده، وجعل من صلب الحسين أئمة يقومون بأمري ويحفظون وصيتي، التاسع منهم قائم أهل بيتي، أشبه الناس بي في شمائله وأقواله وأفعاله، يظهر بعد غيبة طويلة وحيرة مضلة، فيعلن أمر الله، ويظهر دين الله تعالى، ويؤيد بنصر الله، وينصر بملائكة الله، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(١).

وعن عبد الله بن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الأئمة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، والتاسع قائمهم، وطوبى لمن أحبهم، والويل لمن أبغضهم»^(٢).

وعن أبي سعيد الخدري قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الأولى ثم أقبل بوجهه الكريم علينا فقال: «معاشر أصحابي إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، وباب حطّة بني إسرائيل، فتمسّكوا بأهل بيتي بعدي الأئمة الراشدين من ذريتي، فإنكم لن تضلّوا أبداً» ف قيل: يا رسول الله كم الأئمة بعدك؟ قال: «اثنا عشر من أهل بيتي - أو قال - من عترتي»^(٣).

وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، تاسعهم قائمهم - ثم قال - ألا إنّ مثلهم فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك، ومثل باب حطّة في بني اسرائيل»^(٤).

وعن سلمان الفارسي رضوان الله عليه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «معاشر الناس إنّني راحل عن قريب ومنطلق إلى المغيب، أوصيكم في عترتي خيراً،

١- «كفاية الأثر» ص ١٠ - ١١.

٢- «كفاية الأثر» ص ٢٣. وليس في المصدر: «طوبى لمن أحبهم والويل لمن أبغضهم». بل هو ذيل حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه في المصدر ص ٣١.

٣- «كفاية الأثر» ص ٣٣ - ٣٤.

٤- «كفاية الأثر» ص ٣٨ - ٣٩.

وإياكم والبدع فإنّ كلّ بدعة ضلالة والضلالة وأهلها في النار، معاشر الناس من افتقد الشمس فليتمسك بالقمر، ومن فقد القمر فليتمسك بالفرقدين، فإذا افتقدتم الفرقدين فتمسكوا بالنجوم الزاهرة بعدي، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم قال: فلم يزل حتى دخل بيت عائشة، فدخلت إليه وقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله سمعتك تقول: «إذا افتقدتم الشمس فتمسكوا بالقمر» ما الشمس؟ وما القمر؟ وما الفرقدان؟ وما النجوم الزاهرة؟ فقال: «أنا الشمس، وعليّ القمر، فإذا افتقدتموني فتمسكوا به من بعدي، وأمّا الفرقدان فالحسن والحسين، إذا افتقدتم القمر فتمسكوا بهما، وأمّا النجوم الزاهرة فهم الأئمة التسعة من صلب الحسين والتاسع مهديهم - ثم قال ﷺ - إنهم هم الأوصياء والخلفاء من بعدي، أئمة أبرار عدد أسباط يعقوب وحواري عيسى» فقلت: فسمّهم لي يا رسول الله، فقال: «أولهم وسيدهم عليّ بن أبي طالب، وسبطاي الحسن والحسين، وبعدهما عليّ زين العابدين، وبعده محمد باقر علم النبيين، والصادق جعفر بن محمد، وابنه الكاظم سمّي موسى بن عمران، والذي يقتل بأرض الغربية ابنه عليّ، ثم ابنه محمد، والصادقان عليّ والحسن، والحجّة القائم المنتظر في غيبته، فإنهم عترتي من لحمي ودمي، علمهم علمي، وحكمهم حكمي، من آذاني فيهم فلا أناله الله شفاعتي»^(١).

وعن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ للحسين بن علي: «يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الأئمة منهم مهدي هذه الأمة، فإذا استشهد أبوك فالحسن بعده، فإذا سمّ الحسن فأنت، فإذا استشهدت فعليّ ابنك، فإذا مضى عليّ فمحمد ابنه، فإذا مضى محمد فجعفر ابنه، فإذا مضى جعفر فموسى ابنه، فإذا مضى موسى فعليّ ابنه، فإذا مضى عليّ فمحمد ابنه، فإذا مضى محمد

فعليّ ابنه، فإذا مضى عليّ فالحسن ابنه، ثم الحجّة بعده يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(١).

وعن أنس بن مالك قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الفجر ثم أقبل علينا فقال: «معاشر أصحابي من أحبّ أهل بيتي حشر معنا ومن استمسك بأوصيائي من بعدي فقد استمسك بالعروة الوثقى» فقام إليه أبو ذر فقال: يا رسول الله فكم الأئمة من بعدك؟ قال: «عدد نقباء بني إسرائيل» فقال: كلّهم من أهل بيتك؟ فقال: «كلّهم من أهل بيتي تسعة من صلب الحسين والمهديّ منهم»^(٢).

وعن أبي هريرة قال: قلت لرسول الله ﷺ: إنّ لكلّ نبيّ وصيّاً وسبطين فمن وصيّك وسبطاك؟ فسكت ولم يردّ عليّ جواباً، فانصرفت حزينا، فلمّا كان الظهر قال: «أدن يا أبا هريرة منّي» فجعلت أدنو وأقول: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، ثم قال: «إنّ الله بعث أربعة آلاف نبيّ وكان لهم أربعة آلاف وصيّ وثمانية آلاف سبط، فوالذي نفسي بيده لأنّا خير النبين، ووصيي خير الوصيين، وإنّ الأسباط كانوا من ولد يعقوب وكانوا اثني عشر رجلاً، وإنّ الأئمة من بعدي اثنا عشر من أهل بيتي عليّ أولهم، وأوسطهم محمّد، وآخرهم محمّد مهديّ هذه الأئمة الذي يصليّ عيسى ابن مريم خلفه، ألا من تمسّك بهم بعدي فقد تمسّك بحبل الله، ومن تخلّا منهم فقد تخلّا من الله»^(٣).

وعن عثمان بن عفان^(٤) قال: إنّّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الأئمة

١- «كفاية الأثر» ص ٦١ - ٦٢.

٢- «كفاية الأثر» ص ٧٤.

٣- «كفاية الأثر» ص ٨٠ - ٨١.

٤- في نسخ الكتاب: «عمر بن الخطاب» ولكن ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر.

بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، منا مهديّ هذه الأمة، من تمسك من بعدي بهم فقد استمسك بحبل الله، ومن تخلاًّ منهم فقد تخلاًّ من الله»^(١).

وعن زيد بن ثابت قال: مرض الحسن والحسين عليهما السلام فعادهما رسول الله ﷺ فأخذهما وقبّلهما ثم رفع يده إلى السماء وقال: «اللهم رب السماوات السبع وما أظلمت وربّ الرياح وما ذرت، اللهم ربّ كلّ شيء وإله كلّ شيء، أنت الأول فليس شيء قبلك، وأنت الباطن فليس شيء دونك، وربّ جبرئيل وميكائيل وإسرافيل، وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب أسألك أن تمنّ عليهما بعافيتك وتجعلهما تحت كنفك وحزرك وأن تصرف عنهما سوء والمحذور برحمتك» ثم وضع يده على كتف الحسن فقال: «أنت الإمام ابن وليّ الله» ووضع يده على صلب الحسين وقال: «أنت الإمام، وأبو الأئمة، التسعة من صلبك أئمة أبرار، والتاسع قائمهم، من تمسك بكم وبالأئمة من ذريتك كان معنا يوم القيامة وكان معنا في الجنة في درجتنا» فبرءا من علتهما بدعاء رسول الله ﷺ^(٢).

وعن أبي امامة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما عرج بي إلى السماء رأيت مكتوباً على ساق العرش بالنور: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، أيّدته بعليّ بن أبي طالب ونصرته به، ثم بعده الحسن والحسين، ورأيت عليّاً عليّاً ثلاث مرات، ورأيت محمّداً محمّداً مرتين، وجعفرأ وموسى والحسن والحجّة، اثنا عشر أسماء مكتوباً بالنور، فقلت: يا ربّ أسامي من هؤلاء الذين قد قربتهم بي؟ فنوديت يا محمّد هم الأئمة من بعدك والأخير من ذريتك»^(٣).

وعن أبي امامة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يقوم قائم

١- «كفاية الأثر» ص ٩٣ - ٩٤.

٢- «كفاية الأثر» ص ٩٥ - ٩٦.

٣- «كفاية الأثر» ص ١٠٥ - ١٠٦.

الحقّ منّا، وذلك حين يأذن الله عزّ وجلّ، فمن تبعه نجا ومن تخلف عنه هلك،
فإنّ الله عباد الله ايتوه ولو على الثلج فإنّه خليفة الله» قلنا: يا رسول الله متى يقوم
قائمكم؟ قال: «إذا صارت الدنيا هرجاً ومرجاً، وهو التاسع من صلب
الحسين»^(١).

وعن واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لما عرج بي إلى
السماء وبلغت سدرة المنتهى ناداني ربّي جلّ جلاله فقال: يا محمّد، فقلت: لبيك
سيّدي قال: إنّني ما أرسلت نبياً فانقضت أيامه إلّا أقام بالأمر من بعده وصيّته،
فاجعل عليّ بن أبي طالب الإمام والوصيّ من بعدك، فإنّي خلقتكما من نور واحد
وخلقت الراشدين من أنواركما، أتحبّ أن تراهم؟ قلت: نعم يا ربّ، قال: ارفع
رأسك فرفعت رأسي فإذا بأنوار الأئمة بعدي اثنا عشر نوراً، قلت: يا ربّ أنوار
من هي؟ قال: أنوار الأئمة بعدك أمناء معصومون»^(٢).

وعن أبي أيوب الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا سيّد
الأنبياء، وعليّ سيّد الأوصياء، وسبطاي خير الأسباط، ومنّا الأئمة المعصومون من
صلب الحسين، ومنّا مهدي هذه الأمة». فقام إليه أعرابي فقال: يا رسول الله كم
الأئمة بعدك؟ قال: «عدد الأسباط، وحواري عيسى، ونقباء بني إسرائيل»^(٣).

وعن عمّار بن ياسر قال: لما حضر رسول الله ﷺ الوفاة دعا بعليّ بن أبي
طالب فسأله طويلاً، ثم قال: «يا عليّ أنت وصيّ ووارثي، قد أعطاك الله علمي
وفهمي، فإذا متّ ظهر لك ضغائن في صدور قوم وغصب حقّك» فبكت فاطمة
عليها السلام وبكى الحسن والحسين عليهما السلام، فقال لفاطمة: «يا سيدة

١- «كفاية الأثر» ص ١٠٦-١٠٧.

٢- «كفاية الأثر» ص ١١٠-١١١.

٣- «كفاية الأثر» ص ١١٣-١١٤.

النسوان مما بكاؤك؟» قالت: يا أبا «أخشى الضيعة بعدك» قال: «أبشري يا فاطمة فإنك أول من يلحقني من أهل بيتي فلا تبكي ولا تحزني، فإنك سيدة نساء أهل الجنة، وأباك سيد الأنبياء، وابن عمك خير الأوصياء، وابنك سيد شباب أهل الجنة، ومن صلب الحسين يخرج الله الأئمة التسعة مطهرون معصومون، ومنّا مهدي هذه الأمة»^(١).

وعن حذيفة بن أسيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على منبره: «إني فرطكم وإنكم واردون عليّ الحوض، حوضاً عرضه ما بين بصرى وصنعاء، فيه قدحان عدد النجوم قدحان من فضة، وإني سائلكم حين تردون عليّ عن الثقلين، فانظروا كيف تحفظوني فيهما، الثقل الأكبر كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به لن تضلّوا ولا تبدّلوا، وعترتي أهل بيتي، فإنه قد نبأني اللطيف الخبير أنّهم لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، معاشر الناس كأني على الحوض أنظر من يرد عليّ منكم، وسيؤخذ أناس من دوني فأقول: يا ربّ منّي ومن أمّتي، فيقال: يا محمّد هل شعرت بما عملوا إنهم ما برحوا بعدك يرجعون على أعقابهم، - ثم قال: - أوصيكم في عترتي خيراً ثلاثاً - أو قال: - في أهل بيتي». فقام إليه سلمان فقال: يا رسول الله ألا تخبرني عن الأئمة بعدك أمأهم من عترتك؟ فقال: «نعم الأئمة من بعدي من عترتي عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين أعطاهم الله علمي وفهمي، فلا تعلّموهم فإنهم أعلم منكم، واتّبعوهم فإنهم مع الحقّ، والحقّ معهم»^(٢).

وعن عمران بن حصين قال: خطب بنا رسول الله ﷺ فقال: «معاشر الناس إني راحل عن قريب ومنطلق إلى المغيب عنكم، أوصيكم في عترتي خيراً» فقام إليه

١- «كفاية الأثر» ص ١٢٤ - ١٢٥.

٢- «كفاية الأثر» ص ١٢٨ - ١٢٩.

سلمان فقال: يا رسول الله ليس الأئمة من بعدك من عترتك؟ قال: «نعم الأئمة بعدي من عترتي عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين عليه السلام، ومنها مهدي هذه الأمة، فمن تمسك بهم فقد تمسك بحبل الله، لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، واتبعوهم فإنهم مع الحق والحق معهم حتى يردوا علي»^(١).

وعن سعد بن مالك إن النبي ﷺ قال: «يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي، تقضي ديني وتنجز عدي، وتقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل، يا علي حبك إيمان وبغضك نفاق، وقد نبأني اللطيف الخبير أنه يخرج من صلب الحسين تسعة من الأئمة معصومون مطهرون، ومنهم مهدي هذه الأمة الذي يقوم بالدين في آخر الزمان كما قُمت في أوله»^(٢).

وعن حذيفة بن اليمان قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ثم أقبل بوجهه الكريم علينا فقال: «معاشر أصحابي أوصيكم بتقوى الله، والعمل بطاعته، فمن عمل بها فاز وغنم وانجح، ومن تركها حلت به الندامة، فالتمسوا بالتقوى السلامة من أهوال يوم القيامة، كأني أدعى فأجيب وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا، ومن تمسك بعترتي من بعدي كان من الفائزين، ومن تخلف عنهم كان من الهالكين». فقلت: يا رسول الله على من تخلفنا؟ فقال: على من خلف موسى بن عمران قومه» قال: على وصية يوشع بن نون؟ قال: «على وصيتي وخليفتي من بعدي علي بن أبي طالب عليه السلام قائد البررة، قاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله»، قلت: يا رسول الله فكم يكون الأئمة من بعدك؟ قال: «عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من ولد الحسين أعطاهم الله علمي وفهمي خزان علم الله ومعادن وحيه» قلت: يا رسول الله فما

١- «كفاية الأثر» ص ١٣١ - ١٣٢.

٢- «كفاية الأثر» ص ١٣٥.

لأولاد الحسن؟ قال: «إِنَّ الله تبارك وتعالى جعل الإمامة في عقب الحسين وذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾»^(١) - ثم قال - إنه لما عرج بي إلى السماء ونظرت إلى ساق العرش فرأيت مكتوباً بالنور لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيدته بعليّ ونصرته، ورأيت أنوار الحسن والحسين، ورأيت في ثلاث مواضع عليّاً، عليّاً، عليّاً، ومحمد، ومحمد، وموسى، وجعفر، والحسن، والحجة يتلأأ بينهم كأنه كوكب دري، فقلت: يا رب من هؤلاء الذين قرنت أسماءهم بأسمائك؟ قال: يا محمد هم الأوصياء والأئمة بعدك، خلقتهم من طينتك، فطوبى لمن أحبهم، والويل لمن أبغضهم، فبهم أنزل الغيث، وبهم أثيب، وبهم أعاقب»^(٢).

وعن أبي قتادة الحارث بن الربيع بحذف الأسناد: سمعت النبي ﷺ يقول: «الأئمة بعدي اثنا عشر عدد نقباء بني إسرائيل وحواري عيسى»^(٣).

وعن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ «حدّثني جبرئيل عن ربّ العزة جلّ جلاله قال: من علم أن لا إله إلا أنا وأنّ محمداً عبدي وأنّ عليّ بن أبي طالب خليفتي وأنّ الأئمة من ولده حججتي، أدخلته الجنة برحمتي، ونجّيته بعفوي، وأسكنته جوارِي، وأصبت له كرامتي، وأتممت عليه نعمتي، وجعلته خاصّتي وخالصتي، إن ناداني أتيت، وإن دعاني أجبت، وإن سألني أعطيت، وإن سكّت ابتدأته، وإن أساء رحمتي، وإن فرّ منّي دعوته، وإن رفع إليّ قبلته، وإن قرع بابي فتحت. ومن لم يشهد أن لا إله إلا أنا وحدي، أو يشهد بذلك ولم يشهد أنّ محمداً عبدي ورسولي، أو شهد بذلك ولم يشهد أنّ عليّ بن أبي طالب خليفتي، أو شهد بذلك ولم يشهد أنّ الأئمة من ولده حججتي فقد جحد نعمتي

١- الزخرف: ٤٣/ ٢٨.

٢- كفاية الأثر: ص ١٣٦ - ١٣٨.

٣- كفاية الأثر: ص ١٣٩ - ١٤٠.

وصغر عظمي وكفر بآياتي وكتبي، إن قصدي حجبته، وإن سألتني حرمة، وإن ناداني لم أسمع نداءه، وإن دعاني لم استجب دعاءه، وإن رجاني خيبتني، وذلك جزاؤه وما أنا بظلام للعبيد». فقام جابر فقال: يا رسول الله ومن الأئمة من ولد عليّ بن أبي طالب؟ قال: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة، ثم سيّد العابدين في زمانه عليّ بن الحسين، ثم الباقر محمّد بن عليّ وستدركه يا جابر فإذا أدركته فافرقه عني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمّد، ثم الكاظم موسى بن جعفر، ثم الرضا عليّ بن موسى، ثم التقي محمّد بن عليّ، ثم النقي عليّ بن محمّد، ثم الزكي الحسن بن عليّ، ثم ابنه القائم بالحق مهدي أمتي الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً. هؤلاء يا جابر خلفائي وأوصيائي وأولادي وعترتي، من أطاعهم فقد أطاعني ومن عصاهم فقد عصاني، ومن أنكرهم فقد أنكرني، بهم يمسك الله السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، وبهم يحفظ الله الأرض أن تميل بأهلها»^(١).

وعن الحسن بن عليّ عليهما السلام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليّ: «أنت وارث علمي ومعدن حكمي، والإمام بعدي، فإذا استشهدت فابنك الحسن، فإذا استشهد فابنك الحسين، فإذا استشهد الحسين فابنه عليّ، يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمة أبرار أطهار، فقلت: يا رسول الله فما أسماءهم؟ قال: «عليّ ومحمّد وجعفر وموسى وعليّ ومحمّد وعليّ والحسن والمهديّ من صلب الحسين يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(٢).

وعن الحسين بن عليّ عليهما السلام عن النبي ﷺ قال: «أخبرني جبرئيل عليه السلام لما أثبت الله تعالى اسم محمّد في ساق العرش، قلت يا ربّ بهذا الإسم

١- «كفاية الأثر» ص ١٤٣ - ١٤٥.

٢- «كفاية الأثر» ص ١٦٧.

المكتوب في ساق العرش أرني أعزّ خلقك إليك، قال: فأراه الله عزّ وجلّ اثني عشر أشباحاً بلا أرواح بين السماء والأرض، فقلت بحقّهم عليك إلّا أخبرني من هم؟ فقال: هذا نور عليّ بن أبي طالب، وهذا نور الحسن والحسين، وهذا نور عليّ بن الحسين، وهذا نور محمّد بن عليّ، وهذا نور جعفر بن محمّد، وهذا نور موسى بن جعفر، وهذا نور علي بن موسى، وهذا نور محمّد بن عليّ، وهذا نور عليّ بن محمّد، وهذا نور الحسن بن عليّ، وهذا نور الحجة القائم المنتظر^(١) قال: فكان رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يتقرّب إلى الله عزّ وجلّ بهؤلاء القوم إلّا أعتق الله رقبته من النار»^(٢).

وعن أمّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لما أسري بي إلى السماء نظرت إذا مكتوب على العرش لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، أيّده بعليّ ونصرته بعليّ، ورأيت أنوار عليّ، وفاطمة والحسن والحسين، وعليّ بن الحسين، ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسى، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن عليّ، ورأيت نور الحجة يتلأأ من بينهم كأنه كوكب دري، فقلت: يا ربّ من هذا ومن هؤلاء؟ فنوديت يا محمّد هذا نور عليّ وفاطمة وهذا نور سبطيك الحسن والحسين، وهذه أنوار الأئمة من بعدك من ولد الحسين مطهرون معصومون، وهذه الحجة التي تملأ الأرض قسطاً وعدلاً»^(٣).

وعن عائشة قالت: كان لنا مشربة وكان النبي ﷺ إذا جاء جبرئيل عليه السلام لقيه فيها فلقيه رسول الله ﷺ وأمرني أن لا يصعد إليه أحد، فدخل الحسين بن عليّ عليه السلام ولم يعلم حتى غشيها، فقال جبرئيل عليه السلام: من هذا؟ فقال رسول الله ﷺ: «ابني» فأخذه النبي ﷺ وأجلسه على فخذه، فقال: جبرئيل

١- كفاية الأثر، ص ١٧٠.

٢- كفاية الأثر، ص ١٨٥-١٨٦.

عليه السلام: أما إنّه سيقتل، قال: قال رسول الله ﷺ: «ومن يقتله؟» قال: أمتك، قال رسول الله ﷺ: «أمتي تقتله؟» قال: نعم، وإن شئت أخبرتك بالأرض التي يقتل فيها، فأشار جبرئيل إلى الطف بالعراق وأخذ تربة حمراء فأراه إيّاها، فقال: هذا من تربة مصرعه، فبكى رسول الله ﷺ، فقال له جبرئيل عليه السلام: يا رسول الله لابنك فسوق ينتقم الله منهم بقائمكم أهل البيت، فقال رسول الله ﷺ: «حبيبي جبرئيل ومن قائمنا أهل البيت؟» قال: هو التاسع من صلب الحسين عليه السلام، كذا أخبرني ربّي جلّ جلاله أنّه يستخلف من صلب الحسين ولدًا وسمّاه عنده عليّاً خاضع لله خاشع، ثم يخرج من صلب عليّ ابنه وسمّاه عنده محمّد قانت لله ساجد، ثم يخرج من صلب محمّد ابنه وسمّاه عنده جعفر ناطق عن الله صادق في الله، ويخرج من صلب جعفر ابنه وسمّاه عنده موسى واثق بالله محبّ في الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده عليّاً الراضي بالله والداعي إلى الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده محمّد المرغب في الله والذابّ عن حريم الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده عليّاً المكتفي بالله والولي لله، ثم يخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده حسناً مؤمناً بالله مرشد إلى الله، ويخرج من صلبه ابنه كلمة الحقّ ولسان الصدق مظهر الحقّ حجّة الله على بريّته، له غيبة طويلة يظهر الله به الإسلام وأهله ويخسف به الكفر وأهله»^(١).

وعن أبي سلمة قالت: إنّني دخلت على عائشة وهي حزينة فقلت لها: ما يحزنك يا أمّ المؤمنين؟ قالت: فقد النبي وتظاهر الخطاب، ثم قالت: يا سمرة ايتيني بالكتاب، فحملت الجارية إليها كتاباً ففتحت ونظرت فيه طويلاً، فقالت: صدق رسول الله ﷺ، قلت: ماذا يا أمّ المؤمنين؟ قالت: أخبار وقصص كتبه عن رسول الله ﷺ، قلت: هل تحدّثني بشيء سمعته من رسول الله ﷺ؟ قالت: نعم حدّثني حبيبي رسول الله ﷺ قال: «من أحسن فيما بقي مدّة عمره غفر الله له ما

مضي وما بقي، ومن أساء فيما بقي من عمره أخذ فيما مضى وفيما بقي»، ثم قلت: يا أم المؤمنين هل عهد إليكم نبيكم كم يكون بعده من الخلفاء؟ قالت: فأطبقت الكتاب ثم قالت: نعم، وفتحت الكتاب، وقالت يا أبا سلمة كانت لنا مشربة وذكرنا الحديث، فأخرجتُ البياض وكتبتُ هذا الخبر فأملت عليّ حفظاً ولفظاً، ثم قالت: اكتمه عليّ يا أبا سلمة ما دمت حيّة، فكتمت عليها، فلمّا كان بعد مضيّها دعاني عليّ عليه السلام فقال: أرني الخبر الذي أملت عليك عائشة، قلت: وما الخبر يا أمير المؤمنين؟ قال: الذي فيه أسماء الأوصياء من بعدي فأخرجته إليه حتى سمعه^(١).

وعن سهل بن سعيد الأنصاري قال: سألت فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن الأئمة؟ فقالت: كان رسول الله ﷺ يقول لعليّ عليه السلام: «أنت الإمام والخليفة من بعدي، وأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضيت فابنك الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى فابنك الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسين فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمد فابنه جعفر أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى جعفر فابنه موسى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى موسى فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمد فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فابنه القائم أولى بالمؤمنين من أنفسهم يفتح الله به مشارق الأرض ومغاربها، فهم أئمة الحق وألسنة الصدق، منصور من نصرهم مخذول من خذله»^(٢).

هذا بعض ما اقتصرناه من طرق العامة.

١- «كفاية الأثر» ص ١٨٩-١٩٠.

٢- «كفاية الأثر» ص ١٩٥-١٩٦.

[ما يدلّ على إمامة الأئمة الاثني عشر من طرق الخاصة]

وأما من طرق الخاصة فغير منحصرة عموماً وخصوصاً عن النبي ﷺ ونصّ الأئمة، ونصّ كلّ واحد من بعده مذكور في الكافي وغيره.

منها ما رواه في الكافي بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟ قال: «نعم - هم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(١) وهم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾^{(٢) (٣)}.

وروى أيضاً عنه بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام قولنا في الأوصياء إنّ طاعتهم مفروضة؟ قال: «نعم هم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(٤) وهم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾^{(٥) (٦)}.

وما رواه في الصحيح عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم﴾^(٧) قال المسلمون يا رسول الله:

١- النساء: ٥٩/٤.

٢- المائدة: ٥٥/٥.

٣- «الكافي» ج ١، ص ١٨٩، ح ١٦.

٤- النساء: ٥٩/٤.

٥- المائدة: ٥٥/٥.

٦- «الكافي» ج ١، ص ١٨٧، ح ٧.

٧- الإبراء: ٧٣/١٧.

ألست إمام الناس كلهم أجمعين؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «أنا رسول الله إلى الناس أجمعين، ولكن سيكون من بعدي أئمة على الناس من الله من أهل بيتي يقومون في الناس فيكذبون، وتظلمهم أئمة الكفر والضلال وأشياهم، فمن ولأهم وأتبعهم وصدقهم فهو مني ومعني وسيلقاني، ومن ظلمهم وكذبهم فليس مني ولا معني وأنا منه بريء»^(١).

وما رواه بإسناده عن أبي بصير قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك بم يعرف الإمام؟ قال: فقال: «بخصال أما أولها فإنه بشيء قد تقدّم من أبيه»^(٢) فيه وأشار إليه ليكون حجة، ويُسأل فيجيب، وإن سكت عنه ابتداءً، ويخبر بما في غد ويكلّم الناس بكلّ لسان - ثم قال لي: - يا أبا محمد أعطيتك علامة قبل أن تقوم» فلم ألبث أن دخل علينا رجل من أهل خراسان فكلّمه الخراساني بالعربية فأجابه أبو الحسن عليه السلام بالفارسية، فقال له الخراساني: والله جعلت فداك ما منعني أن أكلّمك بالخراسانية غير أنّي ظننت أنّك لا تحسنها، فقال: «سبحان الله إذا كنت لا أحسن أجيبك فما فضلي عليك؟! - ثم قال لي: - يا أبا محمد إنّ الإمام لا يخفى عليه كلام أحد من الناس ولا طير ولا شيء فيه الروح، فمن لم يكن فيه هذه الخصال فليس هو بإمام»^(٣).

وذكر أخباراً كثيرة في علامات الإمام.

فمنها وصية الإمام السابق، والفضل والعلم، وكونه أولى الناس بمن كان إماماً قبله وسلاح رسول الله ﷺ^(٤).

وما رواه في الصحيح عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

١- «الكافي» ج ١، ص ٢١٥، ح ١.

٢- ما أثبتناه في المتن موافق للمصدر ولكن في نسخ الكتاب «الله» وهو غير بعيد.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٢٨٥، ح ٧.

٤- راجع «الكافي» ج ١، ص ٢٢٣ و ٢٣٢ و ٢٣٨.

قول الله عزّ وجلّ: ﴿أطعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(١) فقال: «نزلت في عليّ عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام» فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما لله لم يسمّ علياً وأهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال: فقال: «قولوا لهم إنّ رسول الله ﷺ نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ لهم ثلاثاً ولا أربعاً حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسمّ لهم من كلّ أربعين درهماً درهم حتى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسر ذلك لهم، ونزلت: ﴿أطعوا الله وأطعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(٢) ونزلت في عليّ والحسن والحسين، فقال رسول الله ﷺ في عليّ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، وقال رسول الله ﷺ: «أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي فإنّي سألت الله عزّ وجلّ أن لا يفرّق بينهما حتى يوردهما عليّ الخوض فأعطاني ذلك» وقال: «لا تعلّموهم فهم أعلم منكم» وقال: «إنهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم في ضلالة» فلو سكت رسول الله ﷺ فلم يبيّن من أهل بيته لادعاهآ آل فلان وآل فلان، ولكن الله عزّ وجلّ أنزله في كتابه تصديقاً لنبيه ﷺ: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾^(٣) فكان عليّ والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام، فأدخلهم رسول الله ﷺ تحت الكساء في بيت أمّ سلمة ثم قال: «اللهم إنّ لكلّ نبيّ أهلاً وثقلاً، وهؤلاء أهل بيتي وثقلي».

فقال أمّ سلمة: أأنت من أهل بيتك؟ فقال: «إنّك إلى خير، ولكن هؤلاء أهل بيتي وثقلي».

فلما قبض رسول الله ﷺ كان عليّ أولى الناس بالناس لكثرة ما بلغ فيه

١- النساء: ٥٩/٤.

٢- النساء: ٥٩/٤.

٣- الأحزاب: ٣٣/٣٣.

رسول الله ﷺ وإقامته للناس وأخذه بيده، فلمّا مضى عليّ لم يكن يستطيع عليّ ولم يكن ليفعل أن يدخل محمّد بن عليّ ولا العباس بن عليّ ولا واحداً من ولده، إذا لقال الحسن والحسين إنّ الله تبارك وتعالى أنزل فينا كما أنزل فيك فأمر بطاعتنا كما أمر بطاعتك وبلغّ فينا رسول الله ﷺ كما بلغّ فيك وأذهب عنا الرجس كما أذهب عنك.

فلمّا مضى عليّ عليه السلام كان الحسن عليه السلام أولى بها لكبره، فلمّا توفيّ لم يستطع أن يدخل ولده ولم يكن ليفعل ذلك والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(١) فيجعلها في ولده إذا لقال الحسين أمر الله بطاعتي كما أمر بطاعتك وطاعة أبيك، وبلغّ في رسول الله ﷺ كما بلغّ فيك وفي أبيك، وأذهب الله عني الرجس كما أذهب عنك وعن أبيك.

فلمّا صارت إلى الحسين عليه السلام لم يكن أحدٌ من أهل بيته يستطيع أن يدّعي عليه كما كان هو يدّعي على أخيه وأبيه لو أراد أن يصرف الأمر عنه ولم يكونا ليفعلًا ثم صارت حين أفضت إلى الحسين عليه السلام فجرى تأويل هذه الآية: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢) ثم صارت من بعد الحسين لعليّ بن الحسين، ثم صارت من بعد عليّ بن الحسين إلى محمّد بن عليّ عليهم السلام وقال: الرجس هو الشكّ والله لا نشكّ في ربّنا أبداً^(٣).

وذكر طريقاً آخر صحيحاً إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ذلك^(٤).

١- الأنفال: ٧٥ / ٨.

٢- الأنفال: ٧٥ / ٨.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٢٨٦-٢٨٨، ح ١.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٢٨٨، ح ١.

وروى عن أحمد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١) قال: «إنّما يعني أولى بكم أيّ أحقّ بكم وبأموالكم وأنفسكم وأموالكم، الله ورسوله، والذين آمنوا يعني عليّاً وأولاده الأئمة عليهم السلام إلى يوم القيامة، ثم وصفهم الله عزّ وجلّ فقال: ﴿الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾»^(٢) وكان أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الظهر وقد صلّى ركعتين وهو راکع وعليه حلّة قيمتها ألف دينار، وكان النبيّ كساه إياها وكان النجاشي أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا وليّ الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم تصدّق على مسكين، فطرح الحلّة إليه وأوماً بيده إليه أن أحملها، فأنزل الله عزّ وجلّ فيه هذه الآية وصيّر نعمة أولاده بنعمته، فكلّ من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدّقون وهم راکعون، والسائل الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام من الملائكة، والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة»^(٣).

وما روي عن عبد الله بن عجلان عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤) [قال]: قال رسول الله ﷺ: «الذكر أنا والأئمة أهل الذكر، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾»^(٥) قال أبو جعفر عليه السلام: «نحن قومه ونحن المسؤولون»^(٦).

وقريب منه رواية عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

١- المائدة: ٥٥/٥.

٢- المائدة: ٥٥/٥.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٢٨٨-٢٨٩، ح ٣.

٤- الأنبياء: ٧/٢١، النحل: ٤٣/١٦.

٥- الزخرف: ٤٣/٤٤.

٦- «الكافي» ج ١، ص ٢١٠، ح ١.

«الذكر محمد ﷺ ونحن المسؤولون» قال: قلت: قوله: ﴿إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمُكَ وَسَوْفَ تَسْأَلُونَ﴾^(١) قال: «إِيَّانَا عَنِ، ونحن أهل الذكر ونحن المسؤولون»^(٢).

وكذا ما في رواية أبي بصير عنه عليه السلام: «الرسول ﷺ الذكر وأهل بيته عليهم السلام المسؤولون وهم أهل الذكر»^(٣).
وأمثال ذلك كثيرة^(٤).

ونقل في الحسن عن عمر بن أذينة عن زرارة، والفضيل بن يسار، وبكير بن أعين، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وأبي الجارود جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أمر الله عز وجل رسوله بولاية عليٍّ وأنزل عليه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾»^(٥) وفرض ولاية أولي الأمر، فلم يدروا ما هي، فأمر الله محمداً ﷺ أن يفسر لهم الولاية كما فسر لهم الصلاة والزكاة والصوم والحج، فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله ﷺ وتخوف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذبوه، فضاقت صدره وراجع ربه عز وجل فأوحى الله عز وجل إليه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾»^(٦) فصعد بأمر الله تعالى ذكره فقام بولاية عليٍّ عليه السلام يوم غدير خم، فنادى الصلاة جامعة وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب.

قال عمر بن أذينة: قالوا جميعاً غير أبي الجارود: وقال أبو جعفر عليه

١- الزخرف: ٤٣ / ٤٤.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٢١٠، ح ٢.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٢١١، ح ٤.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٢١١، ح ٥ - ٩.

٥- المائدة: ٥٥ / ٥.

٦- المائدة: ٦٧ / ٥.

السلام: «وكانت الفريضة تنزل بعد الفريضة الأخرى، وكانت الولاية آخر الفرائض، فأنزل الله عز وجل: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ قال أبو جعفر عليه السلام: «يقول الله عز وجل: لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة، قد أكملت لكم الفرائض»^(١).

ثم ذكر أخباراً كثيرة في ولاية علي عليه السلام والنص^(٢)، ولا يحتاج إلى ذكره فإنه ظاهر.

وينبغي النص في باقي الأئمة عليهم السلام فإنه المقصود هنا.

[النص على إمامة المجتبي عليه السلام]

قال في باب الإشارة والنص على الحسن بن علي عليهما السلام بإسناده: عن سليم بن قيس قال: شهدت وصية أمير المؤمنين عليه السلام حين أوصى إلى ابنه الحسن عليه السلام وأشهد على وصيته الحسين عليه السلام ومحمداً وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثم دفع إليه الكتاب والسلاح، وقال لابنه الحسن عليه السلام: «يا بني أمرني رسول الله ﷺ أن أوصي إليك وأن أدفع إليك كتي وسلاحي كما أوصى إلي رسول الله ﷺ ودفع إلي كتبه وسلاحه، وأمرني أن آمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلى أخيك الحسين عليه السلام»، ثم أقبل على ابنه الحسين عليه السلام فقال: «وأمرك رسول الله ﷺ أن تدفعها إلى ابنك هذا» ثم أخذ بيد علي بن الحسين عليهما السلام ثم قال لعلي بن الحسين: «وأمرك رسول الله ﷺ أن تدفعها إلى ابنك محمد بن علي، وقرأه من رسول الله ﷺ ومني السلام»^(٣).

وروى مثله عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام^(٤).

١- «الكافي» ج ١، ص ٢٨٩، ح ٤.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٢٩٢، ح ١ - ٩.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٢٩٧ - ٢٩٨، ح ١.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٢٩٨، ح ٥.

[النصّ على إمامة سيد الشهداء عليه السلام]

ونقل في باب الإشارة والنصّ على الحسين بن عليّ عليهما السلام أخباراً. منها ما رواه بإسناده عن المفضل بن عمر - إلى قوله -: «أما علمت أنّ الحسين بن عليّ عليهما السلام بعد وفاة نفسي ومفارقة روحي جسمي، إماماً من بعدي وعند الله جلّ اسمه في الكتاب وراثته من النبي ﷺ، أضافها الله عزّ وجلّ له في وراثته أبيه وأمه فعلم الله أنكم خيرة خلقه، فاصطفى منكم محمداً ﷺ، واختار محمداً عليّاً عليه السلام، واختارني عليّ عليه السلام بالإمامة، و اخترت أنا الحسين عليه السلام، فقال له محمد بن عليّ: أنت إمام وأنت وسيلتي إلى محمد ﷺ» ^(١) الحديث.

[النصّ على إمامة السجاد عليه السلام]

وفي باب الإشارة والنصّ على عليّ بن الحسين عليهما السلام أخباراً كثيرة. منها ما نقل بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الحسين بن عليّ عليهما السلام لما حضره الذي حضر دعا ابنته الكبرى فاطمة بنت الحسين عليه السلام فدفع إليها كتاباً ملفوفاً ووصيّة ظاهرة، وكان عليّ بن الحسين مبطوناً معهم لا يرون إلّا أنّه لما به، فدفعت فاطمة الكتاب إلى عليّ بن الحسين عليه السلام ثم صار والله ذلك الكتاب إلينا يا زياد» قال: قلت: ما في ذلك الكتاب جعلني الله فداك؟ قال: «فيه والله ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفني الدنيا، والله إنّ فيه الحدود، حتّى أنّ فيه أرش الخدش» ^(٢).

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٠١، ح ٢.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٣-٣٠٤، ح ١.

ثم نقل بإسناده خبر جابر ووصية رسول الله ﷺ: «أن ستدرك رجلاً من أهل بيته يقال له: محمد بن علي فاقراه مني السلام»^(١).

[النص على إمامة الباقر عليه السلام]

وذكر في باب الإشارة والنص على أبي جعفر عليه السلام أخباراً كثيرة.

منها ما رواه بإسناده عن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن علي بن الحسين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لما حضر علي بن الحسين عليهما السلام الوفاة قبل ذلك أخرج سبطاً أو صندوقاً عنده، فقال: يا محمد أحمل هذا الصندوق، قال: فحمل بين أربعة، فلمّا توفي جاء إخوته يدعون الصندوق، فقالوا: أعطنا نصيبنا في الصندوق، فقال: والله ما لكم فيه شيء، ولو كان فيه شيء ما دفعه إليّ وكان في الصندوق سلاح رسول الله ﷺ»^(٢).

وما رواه بإسناده أيضاً إلى عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جدّه قال: التفت علي بن الحسين عليهما السلام إلى ولده وهو في الموت وهم مجتمعون عنده، ثم التفت إلى محمد بن علي فقال: «يا محمد هذا الصندوق اذهب به إلى بيتك» قال: أمّا إنّه لم يكن فيه دينار ولا درهم، ولكن كان مملوءاً علماً^(٣).

ونقل بإسناده عن زيد بن علي بن الحسين: أنّ الوالي كان بعد عليّ الحسن، وبعد الحسن الحسين، وبعد الحسين عليّ بن الحسين، وبعد عليّ بن الحسين محمد بن عليّ عليهم السلام^(٤).

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٤، ح ٤.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٥، ح ١.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٥، ح ٢.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٥، ح ٣.

[النصّ على إمامة الصادق عليه السلام]

ثم ذكر في باب الإشارة والنص على أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليهما أخباراً.

منها ما رواه بإسناده عن أبي الصباح الكناني قال: نظر أبو جعفر عليه السلام إلى أبي عبد الله عليه السلام يمشي فقال: «ترى هذا؟ هذا من الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين﴾» ^(١). ^(٢)

وذكر بإسناده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل عن القائم ف ضرب بيده على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «هذا والله قائم آل محمد صلّى الله عليهم أجمعين» قال غنبة ^(٣) فلما قبض أبو جعفر عليه السلام دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته بذلك فقال: «صدق جابر - ثم قال -: «لعلكم ترون أن ليس كلّ إمام هو القائم بعد الإمام الذي كان قبله !» ^(٤).

وذكر بإسناده عن طاهر قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فأقبل جعفر عليه السلام فقال أبو جعفر عليه السلام: «هذا خير البرية» ^(٥).
أي في زمانه فافهم.

١- القصص: ٢٨ / ٥.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٦، ح ١.

٣- قال في «مرآة العقول» ج ٣، ص ٣٢٨: «الظاهر أنه كلام هشام».

٤- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٧، ح ٧.

٥- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٧، ح ٥.

[النص على إمامة الكاظم عليه السلام]

ثم ذكر في باب الإشارة والنص على أبي الحسن موسى عليه السلام أخباراً.
منها ما رواه بإسناده عن الفيض بن المختار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: خذ بيدي من النار، مَنْ لنا بعدك؟ فدخل عليه أبو إبراهيم عليه السلام وهو يومئذ غلام فقال: «هذا صاحبكم فتمسك به»^(١).

وروي عن معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أسأل الله الذي رزق أباك مثل هذه المنزلة أن يرزقك من عقبك قبل الممات مثلها، فقال: «قد فعل الله ذلك» قال: قلت: من هو جعلت فداك؟ فأشار إلى العبد الصالح وهو راقد فقال: «هذا الراقد» وهو غلام^(٢).

وما رواه في الحسن، عن صفوان الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له منصور بن حازم: بأبي أنت وأمي إنَّ الأنفس يُغدا عليها ويراح، فإذا كان ذلك فمن؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان ذلك فهو صاحبكم» وضرب بيده على منكب أبي الحسن عليه السلام الأيمن - في ما أعلم - وهو يومئذ خاسي، وعبد الله بن جعفر جالس معنا^(٣).

وما رواه عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إن كان كون - ولا أراي الله ذلك - فبمن أنتم؟ قال: فأومأ إلى ابنه موسى عليه السلام، قلت: فإن حدث بموسى حدث

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٧، ح ١.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٨، ح ٢.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٩، ح ٦.

فبمن أنتم؟ قال: «بولده»، قلت: فإن حدث بولده حدث وترك أخاً كبيراً وابناً صغيراً فبمن أنتم؟ قال: «بولده»، ثم قال: «هكذا أبداً»، قلت: فإن لم أعرفه ولا أعرف موضعه؟ قال: «تقول: اللهم إني أتولى من بقي من حججك من ولد الإمام الماضي، فإن ذلك يجزيك إن شاء الله»^(١).

وغير ذلك من الأخبار الصريحة في ذلك^(٢)، وبعد كثرة الأخبار وصراحتها في إمامة أبي الحسن عليه السلام ومن بعده توقف جماعة فيه وفي من بعده، فتأمل.

[النص على إمامة الرضا عليه السلام]

ثم ذكر في باب الإشارة والنص على أبي الحسن الرضا عليه السلام أخباراً صريحة في الإمامة.

منها ما رواه في الصحيح عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: كنت أنا وهشام بن الحكم وعلي بن يقطين ببغداد، فقال علي بن يقطين: كنت عند العبد الصالح جالساً فدخل عليه ابنه علي فقال لي: «يا علي بن يقطين هذا علي سيد ولدي، أما إني قد نحلته كنييتي» ف ضرب هشام بن الحكم براحته جبهته، ثم قال: ويحك كيف قلت؟ فقال علي بن يقطين: سمعت والله منه كما قلت، فقال هشام: أخبرك أن الأمر فيه من بعده^(٣).

وما رواه نعيم القابوسي عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «إن ابني علياً أكبر ولدي، وأبرهم عندي، وأحبهم إلي، وهو ينظر معي في الجفر، ولم ينظر فيه إلا نبي أو وصي نبي»^(٤).

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٠٩، ح ٧ وقد تكرر في: ٢٨٦ ح ٥.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣١٠ و ٣١١.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٣١١، ح ١.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٣١١-٣١٢، ح ٢.

وما رواه بإسناده عن داود الرقي، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: جعلت فداك إنّي قد كبر سنّي فخذ بيدي من النار، قال: فأشار إلى ابنه أبي الحسن عليه السلام فقال: «هذا صاحبكم من بعدي»^(١).

[النصّ على إمامة الجواد عليه السلام]

ثم ذكر في باب الإشارة والنصّ على أبي جعفر الثاني عليه السلام أخباراً. مثل ما رواه في الصحيح عن معمر بن خلّاد، قال: سمعت الرضا عليه السلام وذكر شيئاً فقال: «ما حاجتكم إلى ذلك، هذا أبو جعفر قد أجلسه مجلسي وصيّته مكاني - وقال -: إنّنا أهل بيت يتوارث أصاغرنا عن أكابرنا القذة بالقذة»^(٢).

وما رواه بإسناده عن معمر بن خلّاد، قال: ذكرنا عند أبي الحسن عليه السلام شيئاً بعد ما ولد له أبو جعفر عليه السلام فقال: «ما حاجتكم إلى ذلك، هذا أبو جعفر قد أجلسه مجلسي وصيّته في مكاني»^(٣).

وبإسناده ما رواه عن ابن أبي نصر، قال: قال لي ابن النجاشي: مَنْ الإمام بعد صاحبك؟ فأشتهي أن تسأله حتى أعلم، فدخلت على الرضا عليه السلام فأخبرته قال: فقال لي: «الإمام ابني - ثم قال: - هل يتجرّي أحد أن يقول ابني وليس له ولد؟»^(٤).

وبإسناده ما رواه عن الحسين بن يسار، قال: كتب ابن قياما إلى أبي الحسن عليه السلام كتاباً يقول فيه: كيف تكون إماماً وليس لك ولد؟ فأجابه أبو الحسن

١- «الكافي» ج ١، ص ٣١٢، ح ٣.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٠، ح ٢.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٣٢١، ح ٦.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٠، ح ٥.

الرضا عليه السلام - شبه المغضب -: «وما علمك أنه لا يكون لي ولد؟!، والله لا تمضي الأيام والليالي حتى يرزقني الله ولداً ذكراً يفرّق به بين الحقّ والباطل»^(١).

وما في الصحيح عن صفوان بن يحيى، قال: قلت للرضا عليه السلام: قد كنّا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر عليه السلام فكنّت تقول: «يهب الله لي غلاماً» فقد وهبه الله لك، فأقرّ عيوننا، فلا أرانا الله يومك فإن كان كونه فإلى من؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام وهو قائم بين يديه، فقلت: جعلت فداك هذا ابن ثلاث سنين!، فقال: «وما يضرّه من ذلك فقد قام عيسى عليه السلام بالحجّة وهو ابن ثلاث سنين»^(٢).

[النصّ على إمامة الهادي عليه السلام]

وذكر في باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الثالث عليه السلام أخباراً.

مثل ما رواه بإسناده عن إسماعيل بن مهران، قال: لما خرج أبو جعفر عليه السلام من المدينة - إلى قوله -: فقلت له: جعلت فداك أنت خارج فإلى من هذا الأمر من بعدك؟ فبكى حتى اخضلت لحيته، ثم التفت إليّ فقال: «عند هذه يخاف عليّ، الأمر من بعدي إلى ابني عليّ»^(٣).

وروى عن الخيران، عن أبيه أنه كان يلزم باب أبي جعفر عليه السلام للخدمة ... - إلى قوله -: فقال الرسول لأبي: إنّ مولاك يقرأ عليك السلام ويقول لك: «إنيّ ماض والأمر صائر إلى ابني عليّ، وله عليكم بعدي ما كان لي عليكم بعد أبي» ثم مضى الرسول^(٤) الحديث.

١- والكافي، ج ١، ص ٣٢٠، ح ٤.

٢- والكافي، ج ١، ص ٣٢١، ح ١٠ وقد تكرر في: ٣٨٣، ح ٢.

٣- والكافي، ج ١، ص ٣٢٣، ح ١.

٤- والكافي، ج ١، ص ٣٢٤، ح ٢.

[النص على إمامة العسكري عليه السلام]

ثم ذكر^(١) باب الإشارة والنص على أبي محمد الحسن بن عليّ عليهما السلام وذكر فيه أخباراً.

منها ما رواه بالإسناد عن عليّ بن عمر النوفليّ، قال: كنت مع أبي الحسن عليه السلام في صحن داره، فمرّ بنا محمد ابنه، فقلت له: جعلت فداك هذا صاحبنا بعدك؟ فقال: «لا صاحبكم بعدي الحسن»^(٢).

وبإسناده روى عن [عبد الله بن] محمد الإصفهاني، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «صاحبكم بعدي الذي يصلّي عليّ» قال: ولم نعرف أبا محمد قبل ذلك، قال: فخرج أبو محمد فصلّى عليه»^(٣).

وبإسناده عن عليّ بن مهزيار، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن كان كون - وأعوذ بالله - فإلى من؟ قال: «عهدي إلى الأكبر من ولدي»^(٤).

وفي خبر آخر: فيمن يكون هذا الأمر؟ قال: فكتب إليّ «في الكبير من ولدي» قال: وكان أبو محمد أكبر من أبي جعفر^(٥).

وفي خبر آخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... أبو محمد ابني الخلف من بعدي، عنده علم ما يحتاج إليه...»^(٦). وغير ذلك.

١- في جميع النسخ: ذكر في. والظاهر زيادته.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٥-٣٢٦، ح ٢.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٦، ح ٣.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٦، ح ٦.

٥- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٦، ح ٧.

٦- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٧، ح ١٠.

[النصّ على صاحب الزمان عليه السلام]

وذكر في باب الإشارة والنصّ على صاحب الزمان عليه السلام أخباراً.

منها ما ذكره بإسناده عن ضوء بن عليّ العجليّ، عن رجل من أهل فارس سمّاه، قال: أتيت سامراً ولزمت باب أبي محمّد عليه السلام فدعاني، فدخلت عليه وسلّمت، فقال: «ما الذي أقدمك؟» قال: قلت: رغبة في خدمتك، قال: فقال لي: «فالزم الباب» قال: فكنّ في الدار مع الخدم، ثمّ صرت أشتري لهم الحوائج من السوق، وكنت أدخل عليهم من غير إذن إذا كان في الدار رجال، قال: فدخلتُ عليه يوماً وهو في دار الرجال فسمعت حركة في البيت فناداني: «مكانك لا تبرح» فلم أجسر أن أدخل ولا أخرج، فخرجت عليّ جارية معها شيء مغطّى، ثم ناداني: «أدخل»، فدخلت، ونادى الجارية فرجعت إليه، فقال لها: «اكشفي عمّا معك» فكشفت عن غلام أبيض حسن الوجه، وكشف عن بطنه فإذا شعر نابت من لبتّه إلى سرتّه أخضر ليس بأسود، فقال: «هذا صاحبكم» ثم أمرها، فحملته، فما رأيته بعد ذلك حتى مضى أبو محمّد عليه السلام^(١).

وإسناده عن عمرو الأهوازي، قال: أراي أبو محمّد ابنه وقال: «هذا صاحبكم من بعدي»^(٢).

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٩، ح ٦.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٢٨، ح ٣.

[في ذكر بعض أخبار الغيبة]

ولنذكر بعض الأخبار في الغيبة.

نقل بالإسناد إلى الثقات من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أنهم سمعوه في بعض خطبه يقول: «اللهم وإني لأعلم أنّ العلم لا يآزر كلّ ولا ينقطع مواده، وإنك لا تخلي أرضك من حجة لك علي خلقك، ظاهر ليس بالمطاع، أو خائف مغمور كيلا تبطل حججك ولا يضلّ أولياؤك بعد إذ هديتهم، بل أين هم وكم؟ أولئك الأقليون عدداً، والأعظمون عند الله جلّ ذكره قدراً، المتبعون لقادة الدين: الأئمة الهادين الذين يتأدّبون بأدابهم - إلى قوله -: طوبى لهم على صبرهم على دينهم في حال هدنتهم، ويا شوقاه إلى رؤيتهم في حال ظهور دولتهم وسيجمعنا الله وإياهم في جنّات عدن ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم»^(١).^(٢)

وذكر بإسناده حديثاً طويلاً عن عمّار الساباطي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيّما أفضل: العبادة في السرّ مع الإمام منكم المستتر في دولة الباطل، أو العبادة في ظهور الحقّ ودولته مع الإمام منكم الظاهر؟ فقال: «يا عمّار الصدقة في السرّ والله أفضل من الصدقة في العلانية، وكذلك والله عبادتكم في السرّ مع إمامكم المستتر في دولة الباطل وتخوّفكم من عدوّكم في دولة الباطل وحال الهدنة أفضل ممّن يعبد الله عزّ وجلّ في ظهور الحقّ مع إمام الحقّ الظاهر في دولة الحقّ،

١- اقتباس من قوله تعالى: ﴿جَنّاتِ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ الرعد:

٢٣/١٣.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٣٣٥، ح ٣.

وليست العبادة مع الخوف في دولة الباطل مثل العبادة والأمن في دولة الحق، واعلموا أنّ من صلّى منكم اليوم صلاة فريضة في جماعة مستتر بها من عدوّه في وقتها فأتمّها كتب الله عزّ وجلّ له خمسين صلاة فريضة في جماعة، ومن صلّى منكم صلاة فريضة وحده مستتراً بها من عدوّه في وقتها فأتمّها كتب الله عزّ وجلّ له خمساً وعشرين صلاة فريضة وحدانية، ومن صلّى منكم صلاة نافلة لوقتها فأتمّها كتب الله له بها عشر صلوات نوافل، ومن عمل منكم حسنة كتب الله عزّ وجلّ له بها عشرين حسنة، ويضاعف الله عزّ وجلّ حسنات المؤمن منكم إذا أحسن أعماله ودان بالتقية على دينه وإمامه ونفسه، وأمسك من لسانه، أضعافاً مضاعفة إنّ الله عزّ وجلّ كريم...»^(١).

ثم إنّ سبب ذلك أنّ العبادة حيثئذ مشكلة، وأيضاً يحصل الأذى والخوف وكلّ ذلك موجب لزيادة الثواب، وقد أشار^(٢) إليه في أخبار كثيرة.

مثل ما رواه بإسناده عن يمان التمار، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام جلوساً فقال لنا: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة، المتمسك فيها بدينه كالخارط للقتاد - ثم قال هكذا بيده - فأيتكم يمسك شوك القتاد بيده؟!» ثم أطرق ملياً، ثم قال: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة فليتنق الله عبد وليتمسك بدينه»^(٣).

ونقل بإسناده عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «إذا فقد الخامس من ولد السابع فالله الله في أديانكم لا يزيلكم عنها أحد، يا بنيّ إنّّه لابدّ لصاحب هذا الأمر من غيبة حتى يرجع عن هذا الأمر من كان يقول به، إنّما هي محنة من الله عزّ وجلّ امتحن بها خلقه، لو علم أبائكم وأجدادكم ديناً أصحّ من هذا لا تبعوه» قال: فقلت: يا سيدي من الخامس من ولد

١- «الكافي» ج ١، ص ٣٣٣ - ٣٣٤، ح ٢.

٢- كذا، والظاهر: أشير.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٣٣٥ - ٣٣٦، ح ١.

السابع؟ فقال: «يا بني عقولكم تصغر عن هذا، وأحلامكم تضيق عن حمله، ولكن إن تعيشوا فسوف تدركونه»^(١).

والظاهر أنّ السابع هو أبو الحسن موسى عليه السلام، والخامس من ولده صاحب الأمر عليه السلام.

[النص على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام]

وأيضاً ذكر في باب النص على الاثني عشر بإسناده في الصحيح عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: «أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ومعه الحسن بن علي عليه السلام وهو متكئ على يد سلمان، فدخل المسجد الحرام فجلس، إذ أقبل رجل حسن الهيئة واللباس فسلم على أمير المؤمنين، ثم قال: يا أمير المؤمنين أسألك عن ثلاث مسائل إن أخبرني بهنَّ علمت أنّ القوم ركبوا من أمرك ما قضى عليهم وأن ليسوا بمأمنين في دنياهم وآخرتهم، وإن تكن الأخرى علمت أنّك وهم شرع سواء، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «سلني عما بدا لك» قال: أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه وعن الرجل كيف يذكر وينسى؟ وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال؟ فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن فقال: «يا أبا محمد أجبه» قال: فأجابه الحسن عليه السلام فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلا الله ولم أزل أشهد بها، وأشهد أنّ محمداً رسول الله ولم أزل أشهد بذلك، وأشهد أنّك وصي رسول الله ﷺ والقائم بحجّته - وأشار إلى أمير المؤمنين - ولم أزل أشهد بها، وأشهد أنّك وصيّه والقائم بحجّته - وأشار إلى الحسن عليه السلام - وأشهد أنّ الحسين بن عليّ وصي أخيه والقائم بحجّته بعده، وأشهد على عليّ بن الحسين أنّه القائم بأمر الحسين بعده، وأشهد على محمّد بن عليّ أنّه القائم بأمر عليّ بن الحسين، وأشهد

على جعفر بن محمد بأنه القائم بأمر محمد، وأشهد على موسى أنه القائم بأمر جعفر بن محمد، وأشهد على علي بن موسى أنه القائم بأمر موسى بن جعفر، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن موسى، وأشهد على علي بن محمد بأنه القائم بأمر محمد بن علي، وأشهد على الحسن بن علي بأنه القائم بأمر علي بن محمد، وأشهد على رجل من ولد الحسن لا يكنى ولا يسمى حتى يظهر أمره فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، ثم قام فمضى، فقال أمير المؤمنين: «يا أبا محمد اتبعه فانظر أين يقصد» فخرج الحسن بن علي عليهما السلام فقال: «ما كان إلا أن وضع رجله خارجاً من المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله، فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأعلمته» فقال: «يا أبا محمد أتعرفه؟» قلت: «الله ورسوله وأمر المؤمنين أعلم» قال: «هو الخضر عليه السلام»^(١).

قال: وحديثي محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبي هاشم مثله سواء^(٢).

قال محمد بن يحيى: فقلت لمحمد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أن هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبد الله قال: فقال: لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين^(٣).

وذكر بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبي

١- «الكافي» ج ١، ص ٥٢٦، ح ١.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٥٢٦، ح ١.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٥٢٧، قال العلامة المجلسي - رحمه الله - في «مرآة العقول» ج ٦، ص ٢٠٧: «فيه ذم لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، وكان من أفاخم المحدثين وثقاتهم وله تصانيف كثيرة مشهورة لم يبق منها إلا كتاب المحاسن.... ويظهر من هذا الخبر أن محمد بن يحيى كان في نفسه شيء على البرقي، والصفار أثبت له حيرة، وظاهره التحير في المذهب، ويمكن أن يكون المراد بهته وخرافته في آخر عمره، أو تحيره في الأرض بعد إخراج أحمد بن محمد بن عيسى إياه من قم».

جابر بن عبد الله الأنصاري: «إنَّ لي إليك حاجة فمتى يخفُّ عليك أن أخلو بك فأسألك عنها؟» فقال له جابر: أيُّ الأوقات أحببته، فخلابه في بعض الأيام فقال له: «يا جابر أخبرني عن اللوح الذي رأيته في يد أُمِّي فاطمة عليها السلام بنت رسول الله ﷺ وما أخبرتك به أُمِّي أنه في ذلك اللوح مكتوب؟» فقال جابر: أشهد بالله أنِّي دخلت على أُمِّك فاطمة عليها السلام في حياة رسول الله ﷺ فهنَّتها بولادة الحسين ورأيت في يديها لوحاً أخضر، ظننت أنه من زمرد، ورأيت فيه كتاباً أبيض، شبه لون الشمس، فقلت لها: بأبي وأُمِّي يا بنت رسول الله ﷺ ما هذا اللوح؟ فقالت: «هذا لوح أهداه الله إلى رسوله ﷺ فيه اسم أبي واسم بعلي واسم ابني واسم الأوصياء» فقرأته واستنسخته، فقال له أبي: «فهل لك يا جابر: أن تعرضه عَلَيَّ؟» قال: نعم، فمشى معه أبي إلى منزل جابر، فأخرج صحيفة من رق، فقال: «يا جابر أنظر في كتابك لأقرأ عليك، فنظر جابر في نسخته فقرأه أبي فما خالف حرف حرفاً»، فقال جابر: فأشهد بالله أنِّي هكذا رأيته في اللوح مكتوباً:

«بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من الله العزيز الحكيم، لمحمد نبيه ونوره وسفيره وحجابه ودليله نزل به الروح الأمين من عند ربِّ العالمين، عظم يا محمد أسمائي وأشكر نعمائي ولا تجحد آلائي، إني أنا الله لا إله إلا أنا قاصم الجبارين ومُديل المظلومين ودَيان الدين، إني أنا الله لا إله إلا أنا، فمن رجا غير فضلي أو خاف غير عدلي، عذَّبه عذاباً لا أعذِّبه أحداً من العالمين، فإيَّاي فاعبد وعلي فتوكل، إني لم أبعث نبياً فأكملت أيامه وانقضت مدته إلا جعلت له وصياً، وإني فضلتك على الأنبياء وفضلت وصيك على الأوصياء، وأكرمتك بشليك وسبطيك الحسن والحسين وجعلت حسناً معدن علمي، بعد انقضاء مدة أبيه، وجعلت حسيناً خازن وحيي وأكرمته بالشهادة وختمت له بالسعادة، فهو أفضل من استشهد وأرفع الشهداء درجة، جعلت كلمتي التامة معه وحجتي البالغة عنده، بعترته أثيب وأعاقب،

أولهم عليّ سيد العابدين وزين أوليائي الماضين، وابنه شبه جدّه المحمود محمد الباقر علمي والمعدن لحكمتي، سيهلك المرتابون في جعفر، الرادُّ عليه كالراد عليّ، حقّ القول منّي لأكرم منّ مثنى جعفر ولأُسَرِّته في أشياعه وأنصاره وأوليائه، أبيحت بعده بموسى فتنة عمياء حندس لأنّ خيط فرضي لا ينقطع وحتّتي لا تخفى، وأنّ أوليائي يسقون بالكأس الأوفى، من جحد واحداً منهم فقد جحد نعمتي ومن غير آية من كتابي فقد افترى عليّ، ويل للمفترين الجاحدين عند انقضاء مدّة موسى عبدي وحببي وخيرتي في عليّ ولتي وناصري ومن أضع عليه أعباء النبوة وأمتحنه بالاضطلاع بها، يقتله عن قريب مستكبر، يدفن في المدينة التي بناها العبد الصالح إلى جنب شرّ خلقي، حقّ القول منّي لأُسَرِّته بمحمد ابنه وخليفته من بعده ووارث علمه، فهو معدن علمي وموضع سري وحتّتي على خلقي، لا يؤمن عبد به إلّا جعلت الجنّة مثواه وشقّعته في سبعين من أهل بيته كلّهم قد استوجبوا النار، وأختم بالسعادة لابنه عليّ ولتي وناصري والشاهد في خلقي وأميني على وحيي، أخرج منه الداعي إلى سبيلي والهازن لعلمي الحسن، وأكمل ذلك بابنه محمد رحمة للعالمين، عليه كمال موسى، وبهاء عيسى، وصبر أيّوب، فيذلّ أوليائي في زمانه وتتهادى رؤوسهم كما تتهادى رؤوس الترك والديلم فيقتلون ويُحرقون ويكونون خائفين، مرعوبين، وجلين، تصبغ الأرض بدمائهم ويفشو الويل والزّنه في نسايتهم أولئك أوليائي حقاً، بهم أدفع كلّ فتنة عمياء حندس، وبهم أكشف الزلازل وأدفع الآصار والأغلال، أولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة وأولئك هم المهتدون»^(١).

قال عبد الرحمن بن سالم: قال أبو بصير: لو لم تسمع في دهرك، إلّا هذا الحديث لكفاك، فضنّه^(٢) إلّا عن أهله^(٣).

١- «الكافي» ج ١، ص ٥٢٧-٥٢٨، ح ٢.

٢- في المصدر «فضنه» بالمهملة، والصحيح «فضنّه» بالمعجمة ثم التشديد كما لا يخفى.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٥٢٨.

وروى بإسناده عن سليم بن قيس، قال: سمعت عبد الله بن جعفر الطيّار يقول: كنّا عند معاوية، أنا والحسن والحسين وعبد الله بن عباس وعمر بن أم سلمة وأسماء بن زيد، فجرى بيني وبين معاوية كلام فقلت لمعاوية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم أخي عليّ بن أبي طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد عليّ فالحسن بن عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثمّ ابني الحسين من بعده أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابنه عليّ بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وستدرکه يا عليّ، ثمّ ابنه محمد بن عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وستدرکه يا حسين، ثمّ تكمله اثني عشر إماماً تسعة من ولد الحسين» قال عبد الله بن جعفر: واستشهدت الحسن والحسين وعبد الله بن عباس وعمر بن أم سلمة وأسماء بن زيد، فشهدوا لي عند معاوية، قال سليم: وقد سمعت ذلك من سلمان وأبي ذرّ والمقداد، وذكروا أنّهم سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ^(١).

وبإسناده عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: «إنّ الله خلق محمداً وعليّاً وأحد عشر من ولده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق الخلق، يسبحون الله ويقدّسونه، وهم الأئمة من ولد رسول الله ﷺ»^(٢).

وبإسناده ذكر عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الاثننا عشر الإمام من آل محمد عليهم السلام كلّهم محدّث من ولد رسول الله ﷺ...»^(٣).
وبإسناده ذكر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله أرسل محمداً ﷺ إلى

١- «الكافي» ج ١، ص ٥٢٩ ح ٤.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٠ ح ٦.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٥٣١ ح ٧.

الجنّ والإنس وجعل من بعده اثني عشر وصيّاً، منهم من سبق ومنهم من بقي، وكلّ وصيّ جرت به سنة، والأوصياء الذين من بعد محمد ﷺ على سنة أوصياء عيسى، وكانوا اثني عشر، وكان أمير المؤمنين عليه السلام على سنة المسيح^(١).

وذكر بإسناده عن أبي سعيد الخدري، قال: كنت حاضراً: لما هلك أبو بكر واستخلف عمر أقبل يهوديٌّ من عظماء يهود يثرب، وتزعم يهود المدينة أنّه أعلم أهل زمانه حتى رفع إلى عمر فقال له: يا عمر إني جئتُك أريد الإسلام فإن أخبرتني عما أسألك عنه فأنت أعلم أصحاب محمد بالكتاب والسنة وجميع ما أريد أن أسأل عنه، قال: فقال له عمر: إني لست هناك لكنني أرشدك إلى من هو أعلم أمتنا بالكتاب والسنة وجميع ما قد تسأل عنه وهو ذاك - فأوأمأ إلى عليّ عليه السلام - فقال له اليهودي: يا عمر إن كان هذا كما تقول فما لك وليعة الناس وإنّما ذاك أعلمكم! فزبره عمر، ثمّ إنّ اليهوديَّ قام إلى عليّ عليه السلام فقال له: أنت كما ذكر عمر؟ فقال: «وما قال عمر؟» فأخبره، قال: فإن كنت كما قال سألتك عن أشياء أريد أن أعلم هل يعلمه أحد منكم فأعلم أنكم في دعواكم خير الأمم وأعلمها صادقين، ومع ذلك أدخل في دينكم الإسلام، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «نعم أنا كما ذكر لك عمر، سل عما بدا لك أخبرك به إن شاء الله تعالى».

قال: أخبرني عن ثلاث وثلاث وواحدة، فقال له عليّ عليه السلام: «يا يهودي ولم لم تقل: أخبرني عن سبع؟» فقال له اليهودي: إنك إن أخبرتني بالثلاث، سألتك عن البقية وإلاّ كفت، فإن أنت أجبتني في هذه السبع فأنت أعلم أهل الأرض وأفضلهم وأولى الناس بالناس، فقال له: «سل عما بدا لك يا يهودي» قال: أخبرني عن أول حجر وضع على وجه الأرض؟ وأول شجرة غرست على وجه الأرض؟ وأول عين نبعت على وجه الأرض؟ فأخبره أمير المؤمنين عليه

السلام. ثم قال له اليهودي: أخبرني عن هذه الأمة كم لها من إمام هدى؟ وأخبرني عن نبيكم محمد أين منزله في الجنة؟ وأخبرني من معه في الجنة؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «إن لهذه الأمة اثني عشر إماماً هدى من ذرية نبيها وهم مني، وأما منزل نبينا في الجنة ففي أفضلها وأشرفها جنة عدن، وأما من معه في منزله فيها فهؤلاء الاثنا عشر من ذريته وأئمتهم وجدّتهم وأمّ أئمتهم وذرائعهم، لا يشركهم فيها أحد»^(١).

ومثلها رواية أخرى نقلها بإسناده عن أبي الطفيل، قال: شهدت جنازة أبي بكر يوم مات، وشهدتُ عمر حين بويع وعليّ عليه السلام جالس ناحية، فأقبل غلام يهودي جميل بهي، عليه ثياب حسان وهو من ولد هارون حتى قام على رأس عمر فقال: يا أمير المؤمنين أنت أعلم هذه الأمة بكتابهم وأمر نبيهم؟ قال فطأطأ عمر رأسه، فقال: إياك أعني، وأعاد عليه القول، فقال له عمر: لم ذاك؟ قال: إني جئتُك مرتاداً لنفسي شاكاً في ديني، فقال: دونك هذا الشاب، قال: ومن هذا الشاب؟ قال: هذا عليّ بن أبي طالب ابن عمّ رسول الله ﷺ، وهذا أبو الحسن والحسين ابني رسول الله ﷺ، وهذا زوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ، فأقبل اليهودي على عليّ عليه السلام فقال: أكذاك أنت؟ قال: «نعم»، قال: إني أريد أن أسألك عن ثلاث وثلاث وواحدة، قال ...^(٢) إلى آخر ما في تلك الرواية إلّا تغيير في الثلاث الأول.

وروى بإسناده عن الحسن بن العباس بن الجريش، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام: أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لابن عباس: «إن ليلة القدر في كل سنة وإنه ينزل في تلك الليلة أمر السنة، ولذلك الأمر ولاة بعد رسول الله ﷺ، فقال

١- «الكافي» ج ١، ص ٥٣١-٥٣٢ ح ٨.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٥٢٩ ح ٥.

ابن عباس: من هم؟ قال: «أنا وأحد عشر من صليبي أئمة محدثون»^(١).

ثم قال: وبهذا الإسناد قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «آمنوا بليلة القدر، إنها تكون لعلي بن أبي طالب ولولده الأحد عشر من بعدي»^(٢).

ثم قال: وبهذا الإسناد: أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لأبي بكر يوماً: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(٣) وأشهد أن رسول الله مات شهيداً والله ليأتيَنَّك، فأيقن إذا جاءك فإن الشيطان غير متخيل به» فأخذ علي بيده أبي بكر فأراه النبي ﷺ فقال له: «يا أبا بكر آمن بعلي وبأحد عشر من ولده، إنهم مثلي إلا النبوة، وتب إلى الله مما في يدك، فإنه لا حق لك فيه» قال: ثم ذهب فلم يُر^(٤).

وذكر بإسناده عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الاثناعشر الإمام من آل محمد كلهم محدث من ولد رسول الله ﷺ وولد علي بن أبي طالب عليه السلام، فرسول الله ﷺ وعلي عليه السلام هما الوالدان»^(٥).

ومثلها أيضاً موجود^(٦)، وفيه مساححة ظاهرة، فإن أمير المؤمنين أيضاً من ولده مجازاً، فإنه ربّه وكبره وكان في حجره، فكأنه ولده وتغليب أيضاً^(٧)، فتأمل.

وذكر بالإسناد عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكون تسعة

١- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٢ ح ١١.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٣ ح ١٢.

٣- آل عمران ١٦٩/٣.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٣ ح ١٣.

٥- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٣ ح ١٤.

٦- راجع الحديث ٧ من باب ما جاء في الاثني عشر، «الكافي» ج ١، ص ٥٣١.

٧- وعليه فلا وجه لحمل هذه الروايات على التحريف كما فعله العلامة التستري في «الأخبار الدخيلة»

أئمة بعد الحسين بن عليّ، تاسعهم قائمهم»^(١).

وعن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «نحن اثنا عشر إماماً منهم حسن وحسين، ثم الأئمة من ولد الحسين عليه السلام»^(٢).

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إني واثني عشر من ولدي وأنت يا عليّ زرّ الأرض يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»^(٣).

وقال: وبهذا الإسناد عن أبي سعيد، رفعه عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من ولدي اثنا عشر نقيباً، نجباء محدثون مفهمون، آخرهم القائم بالحقّ يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً»^(٤).
وغير ذلك من الأخبار^(٥).

[الدليل العقلي على إمامتهم عليهم السلام]

مع ثبوت عصمتهم وثبوت كمالهم الداخلية والخارجية علماً وعملاً التي توجب الإمامة ولا توجد في غيرهم، مع أنّه لا بدّ من إمام، فلا يكون إلّا إياهم وفي ذلك كفاية إن شاء الله تعالى.

ثم اعلم أنّه لا يمكن للخصم أن يطعن في أنّ ذلك ليس مذهب أهل البيت وكونهم على الحقّ مثل أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين وباقي الأئمة

١- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٣ ح ١٥.

٢- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٣ ح ١٦.

٣- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٤ ح ١٧.

٤- «الكافي» ج ١، ص ٥٣٤ ح ١٨.

٥- راجع «كمال الدين وتمام النعمة» ج ١، ص ٢٨٧، ح ٤، و ص ٢٨٩ ح ١.

عليهم السلام فإنّ الذين نقلوه عنهم عليهم السلام لا يجوز العقل كذبهم، فإنّه تواتر وتيقّن كون ذلك المنقول مذهبهم فإنّهم كثير جدّاً، إذ بعد أن عُدّ الكتب الكثيرة يوجد كتاب «الخلاصة» و«كتاب النجاشي» «الكشي» و«فهرست الشيخ» و«كتاب الآخر» و«كتاب ابن داود» وغير ذلك. وكلّها أسماء الرجال والرواة والمصنّفين في مذهب أهل البيت عليهم السلام، ونقل أنّه عدّ من رجال الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل^(١)، وجمع من جواب مسأله أربعمائة مصنّف لأربعمائة مصنّف^(٢)، وكتاب الأحاديث مثل: «الكافي» لمحمّد بن يعقوب الكليني، قريب من مائة ألف بيت، وكذا «التهذيب» و«الاستبصار» وكتاب «من لا يحضره الفقيه» و«الأماليين» و«ثواب الأعمال» و«عقابه» و«المحاسن» و«قرب الإسناد».

مع قطع النظر عما عُدّت، فإنّهم يعدّون من كتاب الصدوق أبي جعفر محمد بن عليّ بن بابويه نحواً من ثلاثمائة، وما بقي منه إلّا قليل، وعلى هذا القياس في كلّ شخص منسوب إلى أهل البيت كثيرون، مع أنّهم عدول لا يوجد لهم غرض ولا باعث على ذلك، واختيارهم ذلك موجب لقتلهم، وأخذ ما لهم، وهتك عرضهم، رحمهم الله كما ترى، فإنّ العاقل لا يختار مثل هذا الكذب ولا يقول ذلك أصلاً وبوجه من الوجوه، فهم صادقون في إسناد هذا المذهب، وما نقلوا عنهم عليهم السلام يقيناً، فإذا ما بقي إلّا أن يكونوا - نعوذ بالله - على الباطل وذلك غير معقول، فإنّه يلزم حينئذٍ كون النبي ﷺ على غلط - نعوذ بالله - فإنّهم عليهم السلام ما ينقلون إلّا عنه، ولا يأخذون العلم والعمل إلّا منه صلوات الله عليه وآله وسلم.

١- الإرشاد ج ٢، ص ١٧٩.

٢- «المعتبر في شرح المختصر» ص ٥.

[في أحكام المخالفين]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ومحاربوا عليّ عليه السلام كفراً، ومخالفة فسقة». وقد مرّ ما تلوناه عليك ممّا يدلّ على أنّ مودّته وحبّه مودّة الله ورسوله، وحبّهما من ضروريات الدين، وأنّ بغضه وعداوته عداوة الله وعداوة رسوله ﷺ، بل سائر أهل بيته، فبغضه وحربه كفر، كبغض الله ورسوله وحرّبهما سواء كان باجتهاد أم لا، فإنّ تحريم ذلك ضروريّ ومنصوص، فلا يجوز الاجتهاد فيه.

وأما مخالفة قوله وفعله مع اعتقاد حقيّته فليس ذلك بكفر بل فسق، كمخالفة الله ورسوله سواء كان ذلك أيضاً باجتهاد أم لا، إلّا أن لا يكون معلوماً عنده ويكون من أهل الاجتهاد واجتهد بعض الاجتهاد وظنّ الحكم بخلاف ذلك فحكم، ولم يكن حينئذٍ فاسقاً به بل مخطئاً كالمتجهد من الشيعة إذا أخطأ.

ومعلوم أنّ ذلك أنّما يكون في الفروع على ما تقرّر عندهم من جواز الاجتهاد فيه لا في الأصول، وإذا كان في الأصول فهو فسق مطلقاً. إن لم يكن ممّا يكفر به والسبب في عدم جواز الاجتهاد في الأصول هو أنّ الله تعالى نصب الأدلّة على ذلك، فالمتجهد المخطئ فيه يكون مقصراً دائماً.

وبالجملة لا فرق بعد ثبوت أنّه على الحقّ والحقّ معه حيث دار ^(١) بين حكمه وحكم رسول الله ﷺ فتأمل. وليس أحد من خلفائهم بهذه المثابة وهو

١- كما في الحديث المشهور، راجع «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٢٩٧، ح ٣٧٩٨؛ «الصرائط المستقيم إلى مستحقّي التقديم» ج ١، ص ٢٩٨؛ «المناقب» للخوارزمي ص ١٠٤.

ظاهر ممّا تقدّم. نعم أهل بيته بهذه المثابة لحديث: «إني تارك فيكم ما إن إن تمسكتم به لن تضلّوا أبداً كتاب الله عزّ وجلّ وعترتي أهل بيتي»^(١) فأهل بيته مثل كتاب الله، فكما لا يجوز مخالفة كتاب الله لا يجوز مخالفة أهل بيته، وهو ظاهر لا خفاء فيه. والحمد لله على توفيق فهم ذلك، وعدم الضلالة ورفع الجهالة، وصلى الله على نبيّه وآله خير البرية، الأئمة الهداة المهديّة.

١- «تفسير القمي» ج ١، ص ١٧٣؛ «الخصائص» للنسائي ص ١٥٠؛ «مصاييح السنّة» ج ٤، ص ١٨٥ ح ٤٨٠٠؛ «مجمع الزوائد» ج ٩، ص ١٦٣، وهذا الحديث من المتواترات راجع: «نفحات الأزهار» ج ١، ص ١٩٩.

[المقصد السادس في المعاد]

[في إمكان خلق عالم آخر]

قوله: «أحدهما أنّه لو وُجدَ عالم آخر لكان كرة مثل هذا العالم، ولا يمكن وجود كرتين متماثلتين إلّا بتحقيق فرجة بينهما»

أي يلزم الخلاء وهو محال، ويمكن الجواب بمنع محالية الخلاء.

قوله: «وعن الثاني أنّا لا نسلّم أنّه يلزم اختلاف متّفقات الطبائع في مقتضياتها، أقول: لجواز أن يقتضي كلّ في عالمه مكاناً مماثلاً لمكان مماثله»

يمكن ارجاع السند المشهور الذي ذكره إليه، وهو ظاهر، فافهم. بل يمكن أن يناقش في سنده بأنّ الطبيعة إذا اقتضت شيئاً لا بدّ أن يقتضيه دائماً، فإذا كانت مقتضاها المركز الأول فلا بدّ أن لا يقتضي المركز الثاني، وإن كان مماثلاً فإنّه يجب أن يكون المقتضي ذلك الشخص بعينه وإلّا يلزم عدم اقتضاء الطبيعة، بل الطبيعة مع وجودها وفي هذا الشخص الخاصّ، مع أنّ الكلام فيه، فتأمل.

[في صحّة العدم على العالم]

قوله: «والإمكان يعطي جواز العدم، أقول: فيه نظر لأنّ الممكن يجوز أن يمتنع فناؤه»

يمكن دفعه بأنه قد تقرر أن الممكن الباقي يحتاج في بقاءه إلى العلة كاحتياجه حال حدوثه إذ الإمكان هو علة الاحتياج، فإذا كان البقاء مستنداً إلى العلة لم يكن لازماً لذات الممكن، فيجوز عليه الفناء نظراً إلى ذاته، مع قطع النظر عن العلة، هذا تحرير المتن لا ما قاله، حتى يرد عليه ما قاله^(١).

ولأنّ البقاء - أي الوجود الثاني - ليس لازماً للممكن لذاته وهو ظاهر، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾^(٢) في دلالة على الفناء المطلق تأمل، ويصحّ بمعنى التفرّق، فافهم.

قوله: «إشارة إلى جواب دخل مقدّر، تقريره: أن القول بوقوع العدم ينافي القول بالمعاد، لأنّ إعادة المعدوم ممتنعة، فإذا وقع العدم امتنع الإعادة، فلم يتحقّق المعاد»

في دلالة هذا تأمل بل غير مسلّم، فإنّ المتكلمين على جوازها، وهو الظاهر من الأدلة الكتابية وغيرها، ولكن لما كانت ممتنعة عند المصنّف قدّس سرّه فأراد الجمع على مذهبه ذكر ذلك.

واعلم أنّ ما قاله المصنّف قدّس سرّه^(٣) مشكل، وأدلة امتناعها مدخولة، وقد تقدّم البحث فيه فتذكّر، لأنّ ظاهر الكتاب والسنة بل الإجماع أيضاً يدلّ على انعدام كلّ شيء بالمرّة، وإعادة المعدوم، وأنّ بديهية العقل تحكم بانعدام الشخص بتفرّق الأجزاء ذرّة ذرّة، فإنّ زيدا إذا فُرّق وجُزئ وصار رماداً وأخذته الهواء لا شك في عدم بقاءه، وبإعادته يعود ذلك الشخص بعينه، فما هرب منه المصنّف لزمه وهو ظاهر، وكذا في قصّة إبراهيم عليه السلام أيضاً^(٤).

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨١.

٢- الأنبياء: ١٠٤/٢١.

٣- أي قوله: «الإمكان يعطي جواز العدم والسمع دلّ عليه ويتأوّل في المكلف بالتفريق».

«تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٠.

٤- البقرة: ٢٦٠/٢.

فالقول بعدم الشخص وتأويله الأدلة السمعية بالتفرّق ممّا لم نفهمه، وهو أعرف. وقصة إبراهيم عليه السلام لا تدلّ عليه فإنّ المقصود كان إراءة كيفية الإحياء، أي إحياء الموتى فقط، لا إحياءها بعد أن صار رميماً وعدم وفني، وحصول إعادة المعدم بالمرّة، ولهذا قال: ﴿كيف تحيي الموتى﴾^(١) ولم يقل: كيف تحيي الموتى وهي رميم وتعيد المعدم؟، على أنّ فيه إعادته أيضاً.

فلابدّ من القول بإعادة المعدم أو بأنّ المعاقب والمثاب هي الروح والنفس لا القلب، وإنّما القلب آلة وواسطة في ذلك للنفس، فيجوز أن يوجد الله تعالى قلباً آخر مثل القلب الأول، وتعلّق النفس والروح به، فيثبها أو يعاقبها، ولا ظلم في ذلك وهو ظاهر، لا أنّ ذلك خلاف الآيات والأخبار بل الإجماع، فإنّها كالصريحة في أنّها تعاد بعينها وأنّ ذلك تناسخ لا إعادة المعدم.

قوله: «وذهب جماعة من الأشاعرة إلى أنّ الجوهر باق ببقاء قائم به، فإذا أراد الله إعدام الجوهر لم يوجد البقاء فانتفى الجوهر»

الأولى بعدم البقاء ويفنيه، إلّا أن يقال البقاء يوجد أناً فأنّا.

[في وجوب المعاد الجسماني]

قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه: «ووجوب إيفاء الوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث

في ترك الوعيد إشارة إلى عدم وجوب الوفاء بالوعيد، فإنّ ترك العقاب حسن فلا يجب الإيفاء، ويعمّ ذلك بالنسبة إلى الكفّار حيث ثبت عدم العفو يجب، فيمكن حمل ما في الشرح عليه.

قوله: «وإنما قلنا إنه^(١) ممكن لأن المراد به جمع الأجزاء المنفردة، وهو ممكن بالضرورة»

كأنه يريد بيانه على اعتقاد المصنّف، وإلا كان يمكنه أن يقول: إن الإعادة ممكنة كابتداء كما هو رأي المتكلمين، وأدلة امتناع الإعادة كما ذكرها الحكماء^(٢) غير تامة، على أنه ما يحتاج إلى دعوى الإمكان، فإنه يكفي دعوى ضرورة وإخبار الصادق بها، على أنه دليل الشارح على كونه من ضروريات^(٣) الدين ليس بجيد، إذ ليس كل ممكن أخبره الصادق منها، وهو ظاهر.

قوله: «لو أكل إنسان إنساناً، حتى صار جزءً بدن المأكول جزء بدن الآكل فهذا الجزء إما أن لا يعاد أصلاً وهو المطلوب ...»

هذا ظاهر إن أراد أنه لا يمكن إعادة بعض المعدومات، لأن المعاد الجسماني غير ممكن، ولعل المراد الأول، والعبارة غير جيدة، وإليه أشار بقوله: «وهو أنه لا يمكن إعادة جميع الأبدان بعينها»^(٤) فحينئذ يمكن الجواب بأننا نحن ما نقول: إنه يجب إعادة جميع الأبدان بأعينها أو يمكن ذلك، على أنه قد يقال: هو ممكن في نفسه، وما ذكرتم يدل على الامتناع لغيره، فتأمل.

[في الثواب والعقاب]

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ويستحق الثواب والمدح بفعل الواجب

١- أي المعاد الجسماني.

٢- الفصل الخامس من المقالة الأولى من إلهيات «الشفاء» ص ٣٦، وقد ادعى الشيخ ابن سينا أنه ضروري، واستحسنه الرازي في «المباحث المشرقية» ج ١، ص ١٣٨.

٣- شرح تجريد العقائد ص ٣٨٣.

٤- شرح تجريد العقائد ص ٣٨٣.

والمندوب وفعل ضد القبيح والإخلال به»

إشارة إلى المذهبين في المطلوب بالنهي، فإنه على مذهب من يقول: إنه الكف لا الترك^(١) فهو ضدّ، ففعله موجب للمدح والثواب كما في الأوامر، وعلى قول من يقول: إنه الترك^(٢) فليس بضدّ، فإنه غير وجودي فسبب الاستحقاق هو الإخلال بالقبيح وهو تركه، فكلام الشارح غير جيد^(٣).

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «بشرط فعل الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه»

وترك القبيح والحرام.

دليل ذلك غير تام، والذي ثبت أنّه لا بدّ أن يفعله لكونها طاعة ومأموراً بها والله، ولكونه حراماً وقبيحاً عند الله، وبالجملة يكفي كونه لله وامثالاً لأمره ونهيه، وأمّا الزائد على ذلك فلا، وتمام البحث عنه في الفقه في بحث النيات^(٤).

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «وإيجاب المشقة في شكر المنعم قبيح»

ينعم على الإنسان ويعده نفسه منعاً بل متفضلاً مع إيجاب شكره، وذلك قبيح خصوصاً من الله تعالى، وأيضاً الآيات والأخبار غير منحصرة في أنّ المكلف يستحق ثواباً، وأنّ الله منعاً لا يريد منهم بسبب ذلك شيئاً بل أنّها التكليف لحصول النفع - أي الثواب - لهم في الآخرة وهو ظاهر عند من تتبّع.

قوله: «أقول فيه منع ظاهر»

قد يدفع بأنّه إذا كان شكر المنعم ليس إلّا العبادات يلزم حصول عدم

١- «فوائح الرحموت» ج ١، ص ٣٩٥.

٢- «المستصفي» ج ١، ص ٤١١.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٤.

٤- «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٢، ص ١٩٣.

العلم بوجوبه إلا مع العلم به، وليس كذلك فإنّ العقل يحكم مع الجهل بذلك. فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «ويشترط في استحقاق الثواب كون الفعل أو الإخلال به شاقاً»

ما نعرف شرطاً زائداً على كونه واجباً أو مندوباً وترك حرام أو مكروه. ودعوى أنّ كلّ ذلك لابدّ أن يكون شاقاً، ليست بضرورية إن كانت حقّة، إذ يكفي ذلك الاستحقاق وهو ظاهر، مع أنّي ما أجد بل أجد الثواب فيها هو ليس بشاق بل لذيد، مثل الشرب حال العطش وقت الإفطار، وأكل بعض الفواكه مثل الرمان، ودعوى أنّ ذلك شاقّة على النفس ولو باعتبار بعيدة^(١) ليست^(٢) نزاعاً نافعاً وهو أعرف، وكأنّه أراد بالفعل أعمّ من الكفّ ليدخل النهي فيه على القول بأنّه المطلوب، أو الإخلال إشارة إلى كون المطلوب تركاً.

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «ولا يشترط رفع الندم على فعله»

يحتمل أن يكون المراد - كما هو الظاهر - لا يشترط في حصول الثواب وبقائه عدم الندم^(٣) أيضاً، فإنّه إذا فعل ما يوجب استحقاق الثواب يحصل ذلك له ويبقى، ولا يزيله البدع^(٤) على ذلك بعده، فإنّه إذا حصل بشرائطه لا مزيل له، ولكن هذا الندم يكون مذموماً يحصل له به ما يوجب ذلك، لأنّه يرجع الثواب واستحقاقه بالطاعة السابقة التي يندم عنها وهو مقتضى الأصول والفروع، وأيضاً لا معنى لدفع اشتراط ما لا يمكن وجوده. فشرح الشارح غير جيّد^(٥) وإن قال

١- «ق»، «س»، «م»: تقييده.

٢- في جميع النسخ: وليست هذه، والظاهر ما أثبتناه في المتن.

٣- «س»: الذم.

٤- كذا، والظاهر «الندم».

٥- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٤.

غيره أيضاً^(١).

قوله: «وكذا لا يشترط في استحقاق الثواب انتفاء النفع العاجل»

وهو الظاهر أيضاً فإنّ على المكلف أن يفعل الله لا لنفع عاجل ما قال له الشارع الفعل لذلك، ولا يضرّ لو ترتب عليه ذلك ولا يضرّ ذلك باستحقاق الثواب وذلك النفع في العاجل أيضاً كثير مثل مدحه، بل موعود وداخل في مفهوم الطاعة، وقد يجد أنّه يحصل أنواع من نفع العاجل، ولكن ينبغي تجريده عن ذلك كلّ عند العقل سوى وجه الله تعالى، وما جوّزه أن يجعل لذلك كما يوجد في بعض الأخبار الترغيب والتحرّيص على العبادات للنفع العاجل، مثل أنّ الاختلاف إلى المسجد يوجب كذا^(٢) خصّالاً، وليكن قصده: لأنّ الله جعل له.

وبالجملة جعلها لله مرتبة أعلى، ولغيره ممّا جوّزه الشارع مثل استحقاق الثواب والجنة في الآجل والمدح وبعض الفوائد في العاجل مرتبة أخرى أدنى، ولكن لا بأس، والذي لا يجوز قصد شيء نهى الله عنه مثل الرياء والسمعة.

قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه: «ويجب دوامهما»

دوامها لازم بحسب الظاهر، لأنّه لو فعل إنسان معصية يكون دائماً معاقباً به، ودليله أيضاً مشعر به. ولكن ظاهر أن ليس كذلك، بل يريد أنّ استحقاق المؤمن للثواب والعقاب للكفّار دائمي، ولكن الأدلّة مدخولة، إذ قد يمنع هذا المقدار من اللطف، فإنّه يكفي كونه مقرّباً في الجملة ولا يلزمه كلّ ما يكون أقرب، وإلاّ يرد عليه أمور، فافهم.

ويجوز أن يكون العقاب وقتاً والذمّ دائماً معلولي علّة واحدة وهو فعل المعصية، وكذا المدح دائماً والثواب في الجملة معلولي علّة وهو فعل الطاعة، ولا

١- «شرح المقاصد» ج ٥، ص ١٣٠.

٢- «من لا يحضره الفقيه» ج ١، ص ١٥٢.

يلزم من دوام أحدهما دوام الآخر لأنهما معلولي علة واحدة^(١) وهو الظاهر. وقد لا يلزم من إكرامه المراتب العالية المعتبرة، أن [يكون] انقطاع الثواب استحقاقاً مع كونه في الجنة وعلمه بعدم استحقاقه إلا ذلك موجباً لحصول الضرر، وانقطاع العقاب موجباً للسرور مع كونه دائماً في النار معاقباً، مع أنه قد يمنع عدم حصول ذلك لأهل النار الذين استحقوا ذلك، وإنه يمكن التفريق بحيث لا يشعر على ما سيذكره، فتأمل فيه.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ويجب خلوصهما، وإلا لكان الثواب أنقص حالاً من العوض والتفضل...»

أي لا يكون الثواب مشوباً بالعقاب ولا العقاب مشوباً بالثواب، فإن كلاً منهما موجب أمر ومعلول علة لا يترتب على الآخر، فلا بد أن يصل إليه ثواب عباده بحيث لا يحصل له في وصول هذا الثواب إليه عقاب، وكذا العكس، وهو ظاهر، فإن الثواب الموجب الأثل إلى العقاب ليس نفعاً محضاً وثواباً حقيقة، مع أنه كان الموجب والموعود واحداً لعبادة فيصير خلافه خلف وعد وظلماً، وأما في العكس فيحتمل أن يكون عفواً وحسناً، إلا أن يقال البحث فيما هو موجب للعقاب مع عدم حصول عفو وتفضل، وهو ظاهر، ففي دليل المصنّف تأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وكل ذي مرتبة في الجنة لا يطلب الأزيد»

قد يلزم حصول هذا المقدار من الألم والغم، وذلك لا ينافي خلوص الثواب بالمعنى الذي ذكرناه، لعل ما ذكره إجماعي فتأمل.

١- خلافاً لما في «كشف المراد» ص ٤١١ و «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٥ من: «أن دوام أحد المعلولين يستلزم دوام المعلول الآخر».

[في الإحباط والتكفير]

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «والإحباط باطل لاستلزامه الظلم»

قد اشتهر بين الأصحاب القول ببطلان الإحباط بل ادّعي عليه إجماع الأصحاب^(١)، وظاهر دليلهم مثل دليل المصنّف يشمل بطلان الثواب بالمعصية، وقد يخصّ ذلك باسم الإحباط، وبطلان العقاب بالثواب باسم التكفير، وقد يطلق الإحباط عليهما كما هو ظاهر المتن والأدلة واللغة^(٢).

ثم إنّه لا نزاع في بطلان الكفر واستحقاق العقاب الذي حصل له بالإيمان، وكذا في بطلان الإيمان وسائر الطاعات واستحقاق الثواب بها بالكفر، فيمكن أن يقال باشتراط وصول ثواب الطاعات على عدم حصول الكفر والموت على الإيمان، وكذا حصول العقاب بالكفر مشروط بعدم الإيمان والموت على الكفر، والقرآن صريح في ذلك: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾^(٣) وما يدلّ على قبول التوبة قبل الموت وسقوط الذنب^(٤) حينئذ صريح في العكس، فأنما الخلاف في غيرهما مما يمكن أن يستفاد من ذلك أن ليس بطلان الإحباط والتكفير في غيرهما ظاهراً، وذلك في التكفير ظاهر وفي الآيات والأخبار ما يدلّ عليه أكثر من أن يحصى، ولا ظلم أيضاً فإنّه قد يرجع إلى العفو والتفصيل وإسقاط ذنب بفعل حسن، وذلك حسن.

وفي العكس قد يقال: كونه ظلماً غير ظاهر فإنّه يجوز أن يكون حصول

١- كما هو ظاهر عبارة «كشف الفوائد» ص ٩٤، ونسبه العلامة المجلسي إلى الشهرة بين المتكلمين في «بحار الأنوار» ج ٥، ص ٣٣٢، وظاهر «مجمع البيان» ج ١، ص ٨٥ أيضاً أنّه إجماعي.

٢- كما في «معجم مفردات ألفاظ القرآن» ص ١٠٤ و «النهاية» ج ١، ص ٣٣١.

٣- الزمر: ٦٥/٣٩.

٤- «ثواب الأعمال» ص ١٥٨؛ «الكافي» ج ٢، ص ٤٣٠.

ثواب الطاعات ووصوله إلى أهلها مشروطاً بعدم صدور ذنب منه، وإن كان ذلك بعيداً وخلاف ما يدلّ عليه الآيات والأخبار، ولكنّه ممكن في نظر العقل ويعينه على ذلك ما تقدّم في الكفر، فلا بدّ له من دليل، فإنّ الدليل الذي هو الظلم قد يمنع لذلك وإن كان بعيداً، والآية^(١) يمكن حملها على أنّ من حمل حسنة وسقط بسببها سيئاته ولم يشب بشيء فقد رأى عمله الحسنة، فإنّ معنى الرؤية الانتفاع ولا شك أنّ دفع الضرر نفع بل أحسن من حصول نفع، وكذا العكس.

وأما الإجماع فما نعرفه وإن ادّعي فإنّه غير ثابت، والشهرة ليست بحجّة خصوصاً في مثل هذه المسألة، ولا يبعد حمله على بطلانها بمعنى البطلان بالكلية لا الموازنة فإنّ الموازنة ما نجد فيها قصوراً لا عقلاً ولا شرعاً، والآية والأخبار الدالة عليهما كثيرة، فإنّ الدليل المعقول عن المصنف في المتن^(٢) [منقوض] بما ذكره الشارح^(٣).

فيمكن الجمع بين الأدلّة بالقول ببطلانها على ما ذهب إليه أبو علي^(٤) من إبطال جميع الطاعات الكثيرة بكثرة بل صغيرة، فإنّه ظاهر البطلان، والكفر مستثنى بالنص والإجماع، وكذا العكس. والقول بهما ممّا اختاره أبو هاشم^(٥)، ويحمل الإجماع مع ما يدلّ عليه - إن كان - على بطلان مذهب أبي علي، والآيات والأخبار الدالة على عدم بطلانها على ما هو مذهب أبي هاشم. الله يعلم.

١- أي قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ الزلزلة: ٩٩/ ٨ - ٩.

٢- كذا في جميع النسخ.

٣- شرح تجريد العقائد ص ٣٨٦.

٤- قال أبو علي: إنّ المتأخّر يُسقط المتقدّم ويبقى على حاله. «كشف المراد» ص ٤١٣.

٥- قال أبو هاشم: إنّهُ يتنفي الأقلّ بالأكثر، ويتنفي من الأكثر بالأقلّ ما ساواه، ويبقى الزائد مستحقاً وهذا هو الموازنة. «كشف المراد» ص ٤١٣.

[في خلود الكفار وانقطاع عذاب أصحاب الكبائر]

قوله: «والكافر المبالغ في الاجتهاد الذي لم يصل إلى المطلوب زعم الجاحظ والعنبري أنه معذور»

مذهب الجاحظ والعنبري غير بعيد فإن مقتضى العقل ما قالاه، لكن لما وقع الإجماع والنصوص على خلود مطلق الكفار ينبغي أن يقال: الغرض الذي قالاه لا يوجد، فإن الكافر إذا بذل جهده في تحقيق الحق وبالعلم ولم يقصر لا يمكن خفاء الحق عليه وعدم وصوله إلى الإيمان، فإن الله تعالى يجب عليه أن ينصب الأدلة الدالة على ذلك بحيث لو بالغ كل عاقل مجده، وإلا يكون تكليفاً بالمحال وهو غير جائز، وإن جاز فغير واقع، فكما لا يمكن فرض مكلف ما وصل إليه الدعوة والتكليف بعقله أو بالنقل، لا يمكن فرضها، ولو وجد فرضها فالذي يقتضيه الدليل عدم التعذيب، فمن علم حكم الشارع نصاً وإجماعاً علم أن ليس ذلك الغرض بواقع، والمسألة مشكلة والله يعلم.

قوله: «وقالت المعتزلة وبعض الأشاعرة لا يعذبون بل هم خدم أهل الجنة لما ورد في الحديث»

هذا هو الحق وسيجيء في المتن، ويمنع صحة هذا الخبر^(١)، وبعد التسليم يؤول إما بمجرد الكون فيه من غير مسّ عذاب أو غير ذلك.

قوله: «إما بتخصيص العمومات بالكفار، أو بحمل الخلود على المكث الطويل»

وذلك في ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعدّد حدوده﴾^(٢) بحمل عصيان الله

١- أي حديث: إن النبي ﷺ قال لهم: «في النار» حين سألت خديجة عن حالهم. «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٦.

٢- النساء: ١٤/٤.

ورسوله في الإيمان، فيكون العصيان كفرًا، وأمّا في قوله: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾^(١) فهو مشكل، فإنّ تخصيصه بالكفر غير معقول، لأنّ الكافر مغلّد قتل مؤمناً أم لا. ويمكن حمله على القتل من حيث الإيمان، فيصير كافراً بذلك، وهذا التأويل موجود في أخبار كثيرة^(٢).

قوله: «وأما قولهم: إنّ الثواب والعقاب ينبغي أن يكونا دائمين لما تقدم، فإن أريد ...»

وهذا صريح في وجوب تخصيص ما تقدّم من أنّ العقاب دائمي كما ذكرناه، فتذكر.

[في جواز العفو]

قوله: «اتفقت الأمة على أنّ الله تعالى يعفو عن الصغائر مطلقاً وعن الكبائر بعد التوبة»

إن كان بمعنى الجواز فهو ظاهر، وإن كان بمعنى الوجوب فلا، فيحتمل أن يكون المراد له أن يفعل ذلك تفضلاً منه ورحمة البتة، ولكن يبقى النهي عنه عبثاً، بل لا معنى للنهي ولا فائدة، إذ لو علم المكلف أنّه لا يعاقبه وإن استحق لم ينته إلا الأركياء، فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «والعفو واقع، لأنّه حقّه تعالى فجاز إسقاطه».

في هذا المتن خفاء لفظاً ومعناً، فإنّ القول بوقوع العفو ووجوب الإحسان الذي هو عدم العقاب ممّا لا نعرف له دليلاً بل قائلاً، فإنّ الله أن يعاقب ولا يعفو

١- النساء: ٩٣/٤.

٢- تفسير العياشي ج ١، ص ٢٦٧، ح ٢٣٦؛ «البرهان» ج ١، ص ٤٠٥ ح ٣٣.

فإنّ عقابه عدلٌ، نعم العفو والإسقاط إحسان وتفضّل وهو أهل ذلك، وأمّا وجوبه فإنّه يؤوّل إلى الإذن في فعل الكبائر وحصول الجرأة للمكلفين. ويمكن الحمل على أنّه واقع في الجملة، فإنّه علم من الآيات ^(١) والأخبار ^(٢) أنّه يعفو عن كثير، ولا استبعاد في ذلك فإنّه حقّه ولا ضرر عليه بل ضرر على المكلف، فهو حسن ولا بُعد في وقوع الحسّن منه، ولأنّه لا شكّ أنّ الإسقاط إحسان، ولا شكّ أنّه أهله فلا استبعاد في وقوعه منه، ويكون المقصود إنكاراً على القائل بعدم الجواز، فإنّه واقع فكيف عدم الجواز؟! وعلى القائل بعدم الوقوع أيضاً.

فمعنى المتن وتركيبه مجملاً أنّ العفو واقع في الجملة، وقد علمنا أنّ ذلك من الآيات والأخبار، ولا استبعاد في ذلك لأنّه حقّ ولا ضرر عليه في ذلك، فجاز إسقاطه بل حسن ولا استبعاد في وقوع الحسن، ولأنّه إحسان ولا استبعاد في وقوع الإحسان منه فإنّه أهله، ولورود النصّ وهو السمع ^(٣)، ويكون الأوّل [وهو] قوله: «لأنّه حقّه - إلى قوله -: وللسمع» ^(٤). دليل الجواز، وهو دليل الوقوع بمعنى أنّه أمر ممكن وجوده وصدوره منه لأنّه حقّه، فيجوز ويمكن، ودلّ السمع على الوقوع فيكون واقعاً، حاصله أنّ العقل يجوزّه، وأخبر الصادق بوقوعه، فيكون حقّاً كما مرّ في غيره.

وأما الحمل على ما ذكره الشارح ^(٥) فليس بمنطبق على فنون الأصول والفروع فتأمل.

١- مثل قوله تعالى: ﴿ويعفوا عن كثير﴾ الشورى: ٤٢ / ٣٠.

٢- «الكافي» ج ٢، ص ٤٣٠.

٣- أي الآيات الدالة على العفو، مثل قوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ الرعد: ٦/١٣.

٤- «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

٥- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٧.

واعلم أنّ قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾^(١) ونحوه مما يدلّ على وقوع العفو عن كلّ غير كافر ظاهر في غير سبق عذاب، وذلك غير معلوم الوقوع، بل الظاهر خلافه، وأنّه موجب للجرأة وكثرة الفسق، فيمكن حمله على الجواز. وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾^(٢) أي غير الكفر، وأنّه يدلّ على عدم وجوب خلود غير الكافر وخلوده، وجواز الدعاء لغيرهم بالخلاص من العقاب على الظاهر، فتأمل.

[في الشفاعة]

قوله: «وأبطله المصنّف بأنّ الشفاعة لو كانت لطلب زيادة المنافع للمؤمنين لكنّا شافعين للنبيّ ﷺ»

قول المصنّف قدّس سرّه ليس بصريح، فإنّ ذلك عليه دليل^(٣)، ويحتمل أن يكون الواقع وتتمّة لمذهب من يقول إنّّه لزيادة المنافع، بأنّه يقول إنّّه لزيادة المنافع ولكن لا يقع ينافي^(٤) حقّه لاشتراط علو المرتبة أو التساوي.

قوله: «وتقدير الجواب أنّه تعالى نفى الشفيع الذي يطاع، ونفى الشفيع الخاصّ لا يستلزم نفى الشفيع مطلقاً»

لا يخفى عدم حسن الجواب فإنّ الشفيع - أي الواجب الإطاعة - ليس للظالمين وغيرهم، فالظاهر من الآية^(٥) أنّ المراد شفيع يقبل شفاعته، فينبغي حمل

١- النساء: ٤٨/٤.

٢- الزمر: ٥٣/٣٩.

٣- «ق» و «ن»: دليل عليه؛ «ل»: علمية.

٤- «ق»: لا نفع ينافي؛ «ل»: منافي؛ والظاهر: لا يقع ما ينافي حقّه.

٥- أي قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ﴾ غافر: ١٨/٤٠.

الظالمين على الكفّار ﴿والكافرون هم الظالمون﴾^(١) و ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

ويمكن حمل المتن على أنّ المراد أنّ الآية لا تدلّ على عدم شفيع للعصاة، فإنّه يجوز أن يكون لهم شفيع ولكن لا يُشفع، أي لا يقبل شفاعته، بل ظاهر الآية ذلك، فإنّها تدلّ على أنّ لهم شفيع ولكن لا تقبل شفاعته في حقّهم على الإطلاق، فيحتمل أن يكون مقيداً بمن أذن له الرحمان ونحو ذلك، وكذا باقي الآيات، أي ليس لهم شفيع مقبل على أيّ حال، بل على وجه خاصّ، وهو إن ﴿أذن له الرحمن وقال صواباً﴾^(٣)، فتأمل. وإنّ في منع عموم الأزمان والأحوال بعد في الجملة، فإنّ الظاهر هو العموم في ذلك إن وجد عام، فإنّ العمومات كلّها خالية عن صراحة مثل هذه العمومات، ولو احتاج إلى التصريح لأشكّل الاستدلال بأكثر العمومات.

وقوله: «وإن سوق الكلام»

عطف على قوله: «العموم» فيقول: لا نسلم أنّ سوق

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «وقيل: في إسقاط المضارّ»

عطف على «ف قيل: لزيادة المنافع» واختار المصنّف ثبوت الشفاعة في زيادة النفع ودفع المضارّ، وأنّ الثاني ثابت له صلوات الله عليه وآله، كأنّه لا نزاع في الأوّل، والمراد ثبوت الثاني أيضاً، وأنّ ظاهر: «أدّخرت»^(٤) أنّه في إسقاط الكبائر.

١- البقرة: ٢/ ٢٥٤.

٢- لقمان: ١٣/ ٣١.

٣- النبأ: ٣٨/ ٧٨.

٤- أي: «أدّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»، «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٥؛ «التوحيد» ص ٤٠٧ مع اختلاف يسير؛ «بحار الأنوار» ج ٨، ص ٣٤، ح ٤.

[في وجوب التوبة]

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «والتوبة واجبة»

لا شك في وجوب التوبة، وقد ادّعي عليه الإجماع^(١)، وظاهر وجوبها عقلاً وسمعاً بما ذكر في المتن^(٢) والشرح^(٣)، وأنه الندم ولا يحتاج إلى العزم، فإنه لازم كما قاله الشارح^(٤)، ولهذا تجده غير مذكور في بعض التعاريف إلا أنه فيه خلاف، فقليل إنه يكفي الندم^(٥) وقيل: لا بدّ منه كما توهمه بعض^(٦).

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «ويندم على القبيح لقبحه وإلا انتفت، وخوف النار إن كان الغاية ف كذلك»

الذي نجده أنه ينبغي أن يكون التوبة لله كسائر العبادات، ولا ينافيها ما جوز الشارع التوبة لذلك وأوجبها لذلك، فإنه إذا ندم على معصية لأنها معصية نهى الله تعالى عنه يصحّ بل هو معنى لقبحها، ولا ينافيه قصد خوف النار وعدم دخولها والخلاص منها، فإنها واجبه، ومعنى الوجوب استحقاق العقاب على الترك وحصول الثواب بالفعل، فلا ينافيه قصده، ولهذا يوجد في نيات العبادات لوجوبها، وقال المصنّف أيضاً من قبل: «الواجب لوجوبه أو وجه وجوبه»^(٧).

١- «كشف المراد» ص ٤١٨؛ «بحار الأنوار» ج ٦، ص ٤٢.

٢- من وجوب دفع الضرر، وقوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً﴾ النور: ٢٤ / ٣١. «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٥.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٥- والقاتل هو الشارح.

٦- «كشف المراد» ص ٤١٨.

٧- «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠١.

وبالجملة كما ذكرناه أولاً كلّ ما فعله الشارع وجوز^(١) الفعل له يمكن جعل التوبة بل سائر العبادات له، بل هو معناه.

نعم هاهنا مرتبة عالية وهي المنقولة عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه: «ما عبدتك خوفاً من النار ولا طمعاً في الجنة بل وجدتك أهلاً فعبدتك»^(٢) وكأنها مخصوصة به وبأولاده صلوات الله عليهم، ويحتمل لبعض مواليهم.

قال المحقق الطوسي قدس سرّه: «ولا يتم القياس على الواجب»

يحتمل أن يكون مراده لبطلان القياس سيّما في هذه المسائل، أو للفرق بين الترك والفعل، فإنّ الترك لا يحتاج إلى تعب بل إلى شيء أصلاً، فيكفي لترك كلّ شيء مشترك في سبب ترك شيء واحد لذلك، وليس فيه كثرة الاختلاف والأغراض ولا يحتاج إلى أمر آخر، بخلاف الأفعال فإنّ فيها اختلافات كثيرة بحسب المشقة والآثار والأغراض، فإنّه إذا فعل أمراً لعلّة وسبب لا يلزم فعل أمر آخر وإن كان تلك العلّة موجودة فيه، لاحتمال معارض من وجود مشقة أو قلة فائدة ونحو ذلك، مثلاً إذا سلّم أحد على مؤمن لأنّه عبادة ومرغوب الشارع لا يلزمه الحجّ المشتمل على المشقة الزائدة من بذل المال والنفس، وكذا الجهاد لذلك.

وبالجملة الفرق بين الأفعال والتروك حاصل، فإنّ الغالب في الثاني أنّه يكفي للجميع علّة ترك واحد، بخلاف الأفعال فإنّ الغالب التفاوت فيها بحيث لا يلزم من ارتكاب واحد لشيء ارتكاب الجميع مع وجود تلك العلّة فيه، وهو ظاهر.

أو يقال: الفرض تساوي التروك في السبب بمعنى وذلك ليس في الفعل، فلا يرد قوله: «أقول: فيه نظر لأنّ الكلام في الواجبات التي صدر من الشارع الأمر

١- جميع النسخ: جواز، والظاهر ما أثبتناه في المتن.

٢- «نهج البلاغة» قصار الحكم، ش ٢٣٧، ص ٥٤٠ مع اختلاف غير يسير، وقريب منه عن الصادق عليه السلام في «الكافي» ج ٢، ص ٦٨، ح ٥ و «علل الشرائع» ج ١، ص ١٢ ح ٨.

بكل واحد منها على حدة»^(١) فإنه أتما يرد على ما حلّ المتن، لا على ما قلناه في حله. فتأمل.

على أن قوله: «والظاهر أن الامتثال لا يحصل بإتيان واحد منها، بل بإتيان الجميع»^(٢) لا ينبغي بل ظاهر.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «والتحقيق أن ترجيح الداعي إلى الندم عن البعض يبعث عليه»

هذا تحقيق جيد، لعل المراد أن ما ذكره أولاً هو كلام ظاهري ليس بتحقيق فإن مداره على الفرق، بناءً على الغالب والاحتمال الظاهر، فرجع عن ذلك إلى التحقيق. أو يقال: إن المراد الفرض في التروك وعدم الفرق بينهم بحيث لا يترجح ولا يكون سبباً للترك إلا القبح، ولم يلاحظ فيه رفع مانع ولا مدخلية لشيء أصلاً ولا تفاوت بوجه من الوجوه، وعدم ذلك في الأفعال، وأما إذا نظر إلى التفاوت فيها وعدم ذلك الفرض فإنه لا فرق، فإنه إذا كان الداعي والسبب في الترك والتوبة عن واحد منحصراً في شيء واحد من رفع مانع وسبب داخل وخارج يلزم الجميع، وكذا الفعل وهو ظاهر، ولكن فرض التساوي خصوصاً الفعل فإنه متفاوت في المشقة غالباً بل يقيناً كلياً، فتأمل.

والحاصل أن العلة التامة المقتضية أينما وجدت يجب العمل بها وإلا فلا.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «ويجب الاعتذار إلى المغتاب مع بلوغه»

ولا يبعد وجوب الاعتذار مع عدم بلوغ الغيبة إلى المغتاب، لأنه قد فضحه عند الغير ونقصه وأسقط محله عندهم، وقد يفوته النفع الدنيوي والأخروي أيضاً بأن كان الناس الذين اغتابوه^(٣) عندهم يبعثونه بدنياهم مالاً أو جاهاً ويدعون له

١- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٢- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٨٨.

٣- كذا، والأولى: الذين اغتابه عندهم.

بحسب الآخرة، وإذا سمعوا أنه كذا وكذا لم يفعلوا ذلك، وأيضاً إذا لم يحتاج إلى ذلك يحصل الجرأة في غيبة الناس ثم يتوب قبل وصولها إليهم، وكذا عن الأموات فتأمل. ولكن المشهور عند العامة والخاصة^(١) ما ذكره المصنف.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «وفي إيجاب التفصيل مع الذكر إشكال»

لا إشكال في عدم وجوب التفصيل، للأصل وعدم الدليل وصدق التوبة عن جميع المعاصي على من أهلها^(٢)، وهو ظاهر. وكذا لا إشكال في جميع ما استشكله. [و] لعل مراده بالإشكال عدم صحة ما قالوه، مثل إيجاب التفصيل في هذا وإيجاب التجديد في ما بعده^(٣)، إلّا في قوله: «وكذا وجوب سقوط العقاب بها»^(٤) يعني في وجوب قبول التوبة على الله تعالى - بمعنى سقوط عقاب ما فعل من الذنوب عند التوبة عنها - إشكال، فإنه يحتمل عدم ذلك فإن إسقاط الذنب حق من حقوق الله فيجوز له إسقاطه وعدمه فلا يجب على الله.

وينبغي أن يقال: إن كان المراد وجوب القبول وسقوط الذنوب عند التوبة عقلاً فلا وجوب لما مرّ ولعدم الدليل، وأمّا نقلاً فلا شك في قبوله شرعاً لأنه أمر بها فإذا أتى بها على ما أمر بها يجب قبولها، وأيضاً وعد بذلك في آيات كثيرة مثل: ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾^(٥) و﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾^(٦) والأخبار أيضاً على ذلك كثيرة مثل: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^(٧) بل نقل الإجماع على ذلك

١- الجامع لأحكام القرآن ج ١٦، ص ٣٣٧؛ «كشف الريبه» ص ٧٢.

٢- «ق»: أهلها.

٣- قال: وفي وجوب التجديد إشكال. «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٧.

٤- «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٨.

٥- التوبة: ١٠٤/٩.

٦- البقرة: ٢٢٢/٢.

٧- «الكافي» ج ٢، ص ٤٣٥ ح ١٠.

في مواضع من «مجمع البيان»^(١).

ثم سقوط العقاب بها لا بكثرة الثواب ظاهر، ولا يحتاج إلى البحث.

قوله: «فإنّ ندم العاصي عند المعاينة ليس لقبحها»

فيه تأمل، يحتمل أن يكون مراده^(٢) لأنّ شرط^(٣) التوبة وقوعه في الدنيا قبل

معاينة الموت، كما يفهم من الآيات والأخبار^(٤).

[في عذاب القبر]

قال المحقق الطوسي قدّس سرّه: «وعذاب القبر واقع، لإمكانه وتواتر

السمع بوقوعه»

فيه ما مرّ، وكذا في ما بعده من ضمّ الإمكان بالنصّ، وأيضاً يمكن أن

يستثنى من لا يمكن عذابه في القبر كالأمثلة، ويعذب بدله في الآخرة فوق ما

يعذب لو لم يكن إجماعاً، فتأمل.

قوله: «وكما روي أنّه ﷺ مرّ بقبرين فقال: «إنّهما يعذبان وما يعذبان عن

كبيرة»

هذا مروى في صحيح مسلم^(٥) والبخاري^(٦) عن ابن عباس، يحتمل أن

١- قال: وقبول التوبة وإسقاط العقاب عندها تفضّل من الله تعالى غير واجب عليه عندنا: «مجمع

البيان» ج ١، ص ٨٩ وقريب منه ج ١، ص ٢٤٢ و ج ٢، ص ٤٧٢. وهنا تدافع بدويّ بن نقل

إجماع مجمع البيان على وجوب قبول التوبة ونفيه من المحقق الطوسي وقد تعرّض المحقق الأردبيلي

في «زبدة البيان» ص ٣٣١ لدفعه والجمع بينهما، فراجع.

٢- أي مراد المصنّف ليس كما فهمه الشارح، بل مراده: أنّ شرط إسقاط التوبة للذنوب وقوعه في الدنيا.

٣- كذا ظاهراً، ولكن في جميع النسخ: سقوط.

٤- النساء: ١٧/٤ و ١٨؛ «الكافي» ج ٢، ص ٤٤٠ ح ٢.

٥- «صحيح مسلم بشرح النووي» ج ٣، ص ٢٠٠.

٦- «صحيح البخاري» ج ١، ص ١٦٢ ح ٢١٠.

يكون الاستفهام إنكارياً، أي يعذبَان في كبيرة، ولهذا نقل في طريق البخاري: بل إنه كبير^(١)، ولا يحتاج إلى ما نقل في كتاب النووي: قال العلماء: «معنى وما يعذبَان في كبيرة: أي ليس بكبيرة في زعمهما أو ليس بكبيرة تركه عليهما»^(٢) وإنما أراد هذا التكليف، لأن النِّمَامَة وعدم الاستبراء عن البول كبيرة عند العلماء.

ولعل المراد بعدم الاستبراء عدم الاستبراء عن البول بحيث يصلّي مع هذه الحالة ونحوها ممّا لا يجوز مع عدم الاستبراء، ويحتمل بعيداً مطلقاً.

وعلى كلّ حال هذا يدلّ على وجوب الاستبراء عن البول، ويجب إزالة البول بالماء، فإنّه المتبادر من الاستبراء ولا يطهر غير الماء، فإنّ الذي ثبت أنّه مطهر هو الماء لقوله تعالى: ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٣) وكذا الأخبار^(٤) والإجماع^(٥) وما علّم غيره حتى يثبت، فتأمل.

قوله: «وأما تطاير الكتب فقد قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾»^(٦).

لا دلالة فيه على تطاير الكتب، نعم له دلالة على وجوب كتب الأعمال.

١- ليس هذا نصّ المنقول في البخاري، بل تفسير للمؤلف رحمه الله له، وإليك نصّ الحديث من البخاري: «ثم قال بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله» وقد جعل البخاري عنوان الباب: «من الكبائر أن لا يستتر من بوله». «صحيح البخاري» ج ١، ص ١٦٢ ح ٢١٠.

٢- إليك نصّ كلام النووي: «... فثبت بهاتين الزياتين الصحيحتين أنّه كبير، فيجب تأويل قوله ﷺ: «وما يعذبَان في كبيرة» وقد ذكر العلماء فيه تأويلين: أحدهما أنّه ليس بكبيرة في زعمهما، والثاني أنّه ليس بكبيرة تركه عليهما»، «صحيح مسلم بشرح النووي» ج ٣، ص ٢٠١.

٣- الأنفال: ١١/٨.

٤- «الكافي» ج ٣، ص ١، ح ١.

٥- «السرائر» ج ١، ص ٥٩.

٦- الانشقاق: ١٠/٨٤.

لعل المراد بتطابير الكتب وجودها، أعم من الطيران، نقل عن «بلغة»^(١) أن طائر الإنسان عمله^(٢) فتأمل.

قال المحقق الطوسي قدس سره: «والإيمان التصديق بالقلب واللسان».

هذا المعنى للإيمان — أي الإقرار بالشهادتين لساناً، والتصديق والعلم اليقيني بمعناها قلباً — هو المعنى الخاص لا العام، فإنه مرادف للإسلام وهو الأول ولكن ليس بخاص الطائفة، أي اعتقاد الإمامية الاثني عشرية في أصول الدين أي العلم بالله وصفاته الثبوتية والسلبية والنبوة والإمامة والمعاد، والآية المذكورة^(٣) في الشرح^(٤) دليلاً عليه تدلّ عليه.

ولكن قوله قدس سره: «والكفر عدم الإيمان إمّا مع الضدّ أو بدونه»^(٥) لا يوافق، لأنّ الكفر عدم الإسلام بالمعنى الذي تقدّم، وقد مرّ أنّ الإسلام أخصّ من الإيمان بهذا المعنى. واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾^(٦) فلا يكون الكفر عدم الإيمان، بل عدم الإسلام إمّا مع أضداده أو بدونه، أعمّ من أن يكون مقارناً لضده — وهو اعتقاد عدم الألوهية والنبوة — أو لم يكن مقارناً به بأن يكون خالياً عن الاعتقادين الجازمين الثابتين، مثل أن يكون شاكاً أو متوهماً أو ظاناً، فالمتن لا يخلو عن مناقشة.

١- «البلغة في شذور اللغة» هي مجموع مقالات لغوية لأئمة اللغة، تشتمل على كتاب «الدارات» و «النبات والشجر» و «النخل والكرم» للأصمعي، و كتاب «المطر» و «اللبأ و اللبن» لأبي زيد الأنصاري، و «الرحل والمنزل» المنسوب إلى ابن قتيبة، و «رسالة في المؤنشات السماعية» و ... ولم أجد فيها هذه الكلمة.

٢- «معجم مفردات ألفاظ القرآن» ص ٣٢٢.

٣- وهو قوله تعالى: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ يوسف: ١٧/١٢.

٤- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٣.

٥- «تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٩.

٦- الحجرات: ١٤/٤٩.

ويمكن أن يقال: الإيمان بالمعنى الذي تقدّم هو الإسلام [و] أنّها لم يذكر الاعتقاد في تعريف المتكلمين^(١) للحمل على ذلك لأنّه مقتضى الظاهر، ولهذا من أظهر ولم يعتقده بأن يكون منافقاً يحكم بكفره، ولكن حينئذٍ في دليله الذي تقدّم^(٢) - أي قوله تعالى: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ - تأمل. وفي الشرح أيضاً تأمل حيث قال: «وهذا معنى عدم تصديق النبي ﷺ...»^(٣) ومن فسّر ضدّ الإيمان بالتكذيب^(٤) فإنّه ضدّ بتفسير الأشاعرة لا بتفسير المصنّف، ولكن لا قصور في المتن فإنّه يمكن تفسيره بما يوافق الإيمان المفسّر في المتن، كما ذكرناه، وأنّه لا يرد الاعتراض الذي ذكر وأجاب عنه^(٥)، أنّها يرد على تفسير الأشاعرة لا تفسير المصنّف وهو ظاهر.

قوله: «والفاسق مؤمن لوجود حدّه فيه، خلافاً للمعتزلة في مرتكب الكبيرة، فإنّه عندهم لا مؤمن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين». أي بعضهم^(٦)، فإنّ البعض الآخر يجعلون صاحب الكبيرة كافراً، بل مذهبهم أنّ كلّ ذنب كفر^(٧).

[في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

قوله: «النهي عن المنكر، وهو المنع من فعل المعاصي قولاً».

١- راجع: «كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد» ص ٩٢ و «حقائق الإيمان» ص ١٠٤.

٢- تجريد الاعتقاد» ص ٣٠٩.

٣- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٣.

٤- وهو الرازي. راجع «تلخيص المحصل» ص ٤٠٥؛ «شرح المقاصد» ج ٥، ص ٢٢٥.

٥- «شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٤.

٦- كما في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٣٩.

٧- هذا مذهب الخوارج كما في «شرح المواقف» ج ٨، ص ٣٣٤.

ينبغي أن يزداد هنا «وفِعْلاً» كما قاله في الأمر^(١).

قوله: «وكذا النهي عن المكروه مندوب»

هذا صحيح ولكن ما ذكره أصحابنا، والمصنّف أيضاً تركه يُحتمل للمقايضة وإدخاله في الأمر المندوب فتأمل.

قوله: «فذهب الجبائي وابنه إلى وجوبها عقلاً وذهب الأشاعرة إلى وجوبها شرعاً، واختاره المصنّف».

لا شك في وجوبها سمعاً، إنّما الكلام في أنّه هل يجب عقلاً أي في العقل شيء يدلّ على ذلك مع قطع النظر عن الشرع؟ وليس المراد الوجوب فإنّ كون الأمر مندوباً يحتمل كونه مستحباً عقلاً، وكذا كون النهي عن المكروهات مندوباً، وكون النهي عن المندوبات مكروهاً، وعن الواجب حراماً. والظاهر الوجوب الشرعي فقط، وإن كان في دليل عدم نفي الفعل تأمل، فتأمل.

قال المحقّق الطوسي قدّس سرّه: «وشروطها علم فاعلها بالوجه»

قيل: «العلم شرط العمل لا شرط الوجوب، فإنّه يجب على الجاهل أيضاً ولكن يتعلّم ثم يعلم»^(٢) ^(٣) وفيه تأمل ذكرناه في محله^(٤).

قوله: «وإنّ ذلك ليس من المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها اعتقاد الأمر والمأمور، والناهي والمنهي».

ينبغي أن يقول: يُعْلَمُ أن ليس ترك هذا الواجب ممّا يجوز للتارك تركه، بأن

١- جاء في النسخة المطبوعة من «شرح تجريد العقائد» ص ٣٩٤: «... المنع من فعل المعاصي قولاً وفِعْلاً» والظاهر سقوط كلمة «وفِعْلاً» من النسخة التي كانت عند المحقّق الأردبيلي.

٢- كذا، والظاهر: يعمل.

٣- راجع «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٧، ص ٥٣٥.

٤- المصدر المتقدم.

كان يعتقد بالدليل إن كان مجتهداً، أو يعتقد مجتهداً إن كان مقلداً، وبالجمله يعتقد وجوبه إن كان اجتهدية، وإن لم يكن لا يحتاج إلى ذلك فيعلم بأنه واجب لا يجوز تركه فيؤمر به، وكذا الحرام والمنهي، فلا يشترط أن يكون الأمر مجتهداً، فإن العلم المشترك هو العلم الشرعي الذي يحصل للمجتهد أو المقلد، وهو الأعم من اليقين والظن المعتبر، لا اليقين الذي لا يحتمل النقيض فقط.

أو يقال: يحصل للمجتهد اليقين بضمّ مقدمتين: إنّه مظنونه مجتهداً، وكلّ ما هو كذلك فهو يقيني، وكذا للمقلدين إنّه يقول: [إنّه] مظنون مجتهد، وكلّ ما هو كذلك فهو يقيني بالنسبة إلى مقلديه.

وبالجمله تقليد المجتهد ليس هو التقليد المذموم، بل ليس بتقليد اصطلاحاً، فإنّه مجاز واصطلاح، فإنّه قبول الغير من غير دليل، وهنا له دليل كما للمجتهد، وقبول قول النبي ﷺ والإمام عليه السلام.

واعلم أيضاً أنّ الظاهر أنّ مراده^(١) من «تجوز التأثير» هو معناه الظاهر، فلا يحتاج إلى الظنّ، فإنّ «انتفاء المفسدة» معطوف على «العلم» و «التجوز»، لا على «التأثير»^(٢) فيدخل تحت التجوز كما فعله الشارح^(٣).

وأيضاً أنّ العلم شرط الجواز فإنّه بدونه لا يجوز، بخلاف تجوز التأثير فإنّه شرط للوجوب، إذ يجوز مع عدم تجوز التأثير وانتفاء المفسدة مثل الأول.

ويمكن التقسيم فيه باعتبار كثرة المفسدة بحيث يصل إلى التحريم أو قلته

١- أي مراد المحقق الطوسي.

٢- في جميع النسخ: «انها»، ولا معنى له ظاهراً.

٣- «شرح تخرید العقائد» ص ٣٩٥، فعلى ما ذكره المحقق الأردبيلي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط: الأول علم فاعلها، الثاني تجوز التأثير، الثالث انتفاء المفسدة. وأمّا بناء على تفسير الفاضل القوشجي فالشرط الثاني والثالث متحدان.

بحيث لم يكن حراماً بأن يكون لنفسه مستعدماً فيه نكت^(١) فتأمل.

وأيضاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط وأحكام ومراتب مذكورة في الفقه ليس هنا محلّه فليرجع إليه^(٢).

هذا آخر ما أردناه^(٣) من القيود على إلهيات التجريد لبيان ما ينتفع به الولد الأعزّ، وفقه الله تعالى للعلم والعمل ابتغاء لمرضاته^(٤) الواحد الأحد، أبو الصلاح تقي الدين محمّد. كان ذلك في يوم الأربعاء^(٥) ثالث عشر شهر ربيع الأول سنة ست وثمانين وتسعمائة هجرية. تمّ وكمل.

نهايات النسخ

جاء في نهاية نسخة «ل» ما يلي:

هذا آخر كلام المحشي التحرير، العلامة جمال الزاهدين وأسوة المتسكين مولانا أحمد الأردبيلي قدّس الله روحه، وقد اتّفق الفراغ من تسويدها بيد العبد الضعيف النحيف خادم الطلبة محمّد نصر بن ملا حسن تنكابني الجيلاني في تاسع شهر رجب المرجب سنة ١١٢١ حسب الفرموده عالي حضرت، قدوسي طينت، إفادت وإفاضة سيرت، حقائق ومعارف آگاه، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، مروج العلوم الاثني عشرية، وملجأ الفقراء والمساكين،

١- كذا في جميع النسخ.

٢- «منتهى المطلب» ج ٢، ص ٩٩٣؛ «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٧، ص ٥٣٥.

٣- «م»: أوردها.

٤- «م»: مرضاته، «ن» و«ق»: لمرضات.

٥- «م» و«س»: الثلاثاء، ولكن في هامش «س»: الأربعاء.

شيخ الإسلام والمسلمين، نتيجة العلماء، وزين الفضلاء والصلحاء والطلباء، سمت تحرير يافت، مدّ الله ظلّه على رؤوس جميع المحبّين ووفقه للدين والآخره بحقّ محمد صلى الله عليه وآله وعترته المعصومين، آمين يا رب العالمين، الحمد لله أولاً وآخرأ.

غرض نقشی است کز ما بازماند که هستی را نمى بینم بقائى.

وجاء في نهاية نسخة «ن» ما يلي:

تمّت الكتاب في شهر شعبان المعظم سنة ١١٧٠، بعون الملك الوهاب، على يد الأقلّ من الطلاب زين العابدين الحسيني بن مير محمد تقي الإصفهاني غفر الله له ولوالديه وأحسن له دنياه وأخراه.

وجاء في نهاية نسخة «م» ما يلي:

هذا آخر كلام المحشي التحرير العلامة، جمال الزاهدين، وأسوة المتسكين، مولانا أحمد الأردبيلي قدّس الله روحه، ولقاه نضرة وسروراً، ورحمة ورضواناً، والصلوات على نبينا محمد وآله أجمعين. قد فرغ من تسويد هذه الأوراق العبد المذنب العاصي الجاني يوسف بن مرحوم مغفور عبد العظيم تبريزي. اللهم اغفر لهما وتجاوز عن سيئاتهما، في يوم الأحد ثالث شهر رمضان المبارك من شهور سنة ثمان وثلاثمائة وألف هجرية.

الفهارس العامة

- ١- فهرس الآيات الكريمة.
- ٢- فهرس الأحاديث الشريفة.
- ٣- فهرس الأعلام الواردة في المتن.
- ٤- فهرس الكتب الواردة في المتن.
- ٥- فهرس الأفكار الرئيسية والاصطلاحات
والمفردات الفنية.
- ٦- فهرس الأشعار.
- ٧- فهرس الفرق والقبائل والجماعات.
- ٨- فهرس الأمكنة والأزمنة الواردة في المتن.
- ٩- مصادر التحقيق.
- ١٠- فهرس الموضوعات.

١- فهرس الآيات الكريمة

رقم الآية / الصفحة

الآية

الفاتحة (١)

الحمد لله رب العالمين ٤٦/٢

البقرة (٢)

الذين يؤمنون بالغيب ١٥٤/٢

إن الله على كل شيء قدير ٤١/٢٠

وأقيموا الصلوة وءاتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ٣٠٩، ٨٢/٤٣

قال إني جاعلك للناس إماماً ١٢٤/١٩٩، ٢٠٥، ٢٢٥، ٢٢٦

قال لا ينال عهدي الظالمين ١٢٤/٣٧٦، ٣٧٧، ٤١١

ربنا واجعلنا مسلمين لك ١٢٨/١٥١

إنا لله وإنا إليه راجعون ١٥٦/٣٠٥

أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ١٥٩/٢٦٩

كتب عليكم الصيام ١٨٣/٢٣٩

يحبّ التوابين ٢٢٢/٤٧٩

ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ٢٢٥/١٢٧

إذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ٢٣١/٢٣٩

والوالدت يرضعن أولادهنّ حولين ٢٣٣/٣٣٠

والكافرون هم الظالمون ٢٥٤/٤٧٥

كيف تحي الموتى ٢٦٠/١٠٠، ٤٦٣

ابتغاء وجه الله ٢٧٢/١١٦

الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار ٢٧٤/٣٠٩، ٣٢٧

إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه ٢٨٤/١٢٧

آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ٢٨٥/٤١٥

آل عمران (٣)

إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم ٥٩/٢٩٤

فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم ٦١/٢٩٤

فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ٦١/٢٨٠، ٣٢٨

وأنفسنا وأنفسكم ٦١/٣٤٢

ولله على الناس حجّ البيت ٩٧/٢٠٣

كنتم خير أمة أخرجت للناس ١١٠/٣٩٩

وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ١٤٤/٣٥٩

لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ١٦٩/٤٥٦

(٤) النساء

ومن يعص الله ورسوله ... ٤٧١ / ١٤

وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج ... ٢٦٢ / ٢٠

وَأَتَيْتُمُ إِحْدَيْهِنَّ قَنْطَارًا ٤٠٢ / ٢٠

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ٤٧٤ / ٤٨

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ٥٩ / ١٨٠، ٢٤٥، ٣٧٤، ٣٧٥،

٤٣٣، ٤٣١

قل كل من عند الله ١٥٢ / ٧٨

ومن يقتل مؤمناً متعمداً ٩٣ / ٤٧٢

وفضّل الله المجاهدين على القاعدين ... ٣٣٣ / ٩٥

ومن يتبع غير سبيل المؤمنين ١١٥ / ٥٧

لئلا يكون للناس حجة على الله ١٦٥ / ١٧٠

(٥) المائدة

اليوم أكملت لكم دينكم ٣ / ٢٨٩

إذا قمتم إلى الصلوة ... ٦ / ٢٣٩

فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ٥٤ / ٢٨١، ٣٣٤، ٣٤٤، ٣٤٩

إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ... ٥٥ / ٢١٦، ٢١٧، ٢٨١، ٣٠١، ٣٠٧،

٣٧٩، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٦

يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ٦٧ / ٣٨٢، ٤٣٦

الأنعام (٦)

وجعلوا لله شركاء الجنّ ١٥٢ / ١٠٠

لا تدركه الأبصار ١١٢ / ١٠٣

الأعراف (٧)

قال موسى يا فرعون ٨١ / ١٠٤

قال لن تراني ٩٩ / ١٤٣

ومَن خلقنا أمة يهدون بالحقّ ٣١٨ / ١٨١

الأنفال (٨)

وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به ٤٨١ / ١١

ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ٣١٠ / ٤٢

وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ٣٧٨ / ٧٥ ، ٤٣٤

التوبة (٩)

وأذان من الله ورسوله إلى الناس ٢٦٨ / ٣

والذين يكتزون الذهب والفضة ... ٣٨٥ ، ٢٠٣ / ٣٤

يوم يُحْمَى عليها في نار جهنّم فتكوى بها ٢٦٦ / ٣٥

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ٣٨٠ ، ٣٧٩ ، ٢١٦ / ٧١

والسابقون الأولون من المهاجرين ... ١٠٠/٣٠٨، ٣٩٣، ٣٩٥

صل ١٠٣/٨١

إنَّ الله هو يقبل التوبة عن عباده ١٠٤/٤٧٩

لمسجد أُتسَس على التقوى من أول يوم ... ١٠٨/٢٣٤

اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ١١٩/٢٤٣، ٣٠٩، ٣٧٧

يونس (١٠)

للذين أحسنوا الحُسنى وزيادة ٢٦/١٠٩

أفمن يهدي إلى الحقِّ أحقُّ أن يتَّبَعَ ... ٣٥/٢٣٤

هود (١١)

أفمن كان على بَيِّنَةٍ من رَّبِّهِ ... ١٧/٣٠١

ولا تركنوا إلى الذين ظلموا ... ١١٣/٣٢٥، ٣٧٦

يوسف (١٢)

وما أنت بمؤمن لنا ١٧/٤٨٢

الرعد (١٣)

وإنَّ رَبَّكَ لذو مغفرة للناس ٦/٤٧٣

جنَّات عدن يدخلونها ومن صلح ٢٣/٤٤٧

يمحوا الله ما يشاء ويثبت ١٦٧/٣٩

إبراهيم (١٤)

ضرب الله مثلاً ١٣٢/٢٤

رب اجعلني مقيم الصلوة ١٥١/٤٠

النحل (١٦)

فستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ٤٣٥/٤٣

وما بكم من نعمة فمن الله ١٥٢/٥٣

ما يمسكهنّ إلا الله ١٥٢/٧٩

إن الله يأمر بالعدل والإحسان ٣٥٧، ٢١٩/٩٠

الإسراء (١٧)

لا تقربوا الزنى ٨٤، ٨١/٣٢

يوم ندعوا كلّ أناس بإمامهم ٤٣١/٧٣

الكهف (١٨)

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ١٣٤/٢٩

مريم (١٩)

واجعله ربّ رضىّاً ١٥١/٦

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... ٣٠٨ / ٩٦

طه (٢٠)

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ ... ١٦٣ / ١٣٤

الأنبياء (٢١)

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٣٥ / ٧

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ٩٣ / ٢٢

إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ٣٥٤ / ٩٠

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ ٤٦٢ / ١٠٤

النور (٢٤)

وَلَا يَأْتِلْ أُولَؤِ الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ ... ٣٢٧ / ٢٢

وَتَوَبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ ٤٧٦ / ٣١

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ٣٨٩ / ٥٥

الشعراء (٢٦)

مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ٣٩٤ / ١٠٩

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٣٥٢ / ٢١٤

وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٥٣ / ٢٢٧

القصص (٢٨)

ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا ... ٤٤٠ / ٥

العنكبوت (٢٩)

والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ٦٩ / ٣٣٣

لقمان (٣١)

إنّ الشرك لظلمٌ عظيم ١٣ / ٤٧٥

السجدة (٣٢)

بما كنتم تعملون ١٤ / ٧٢

الأحزاب (٣٣)

من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ٢٣ / ٣٠١، ٣٠٨
إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ٣٣ / ٢٠٦، ٤٣٣

فاطر (٣٥)

فمنهم ظالم لنفسه ٣٢ / ٢٠٥

الصافات (٣٧)

ما تنحتون ١٥٠ / ٩٥

والله خلقكم وما تعملون ١٤٩ / ٩٦

الزمر (٣٩)

هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ٣٣٢ / ٩

ولا يرضى لعباده الكفر ١٢٨ / ٧

إن الله يغفر الذنوب جميعاً ٥٣ / ٥٣٤

لئن أشركت ليحبطن عملك ٦٥ / ٤٦٩

غافر (٤٠)

اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ١٧ / ١٥٣

ما للظالمين من حميم ١٨ / ٤٧٤

الشورى (٤٢)

قل لا أسئلكم عليه أجراً ٢٣ / ٣٠١، ٣٠٧، ٣٣٥، ٣٦٩، ٣٩٦

ويعفوا عن كثير ٣٠ / ٤٧٣

الزخرف (٤٣)

وجعلها كلمة باقية في عقبه ٢٨ / ٤٢٦

وإنه لذكر لك ولقومك ٤٤ / ٤٣٥، ٤٣٦

الأحقاف (٤٦)

وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ١٥ / ٣٣٠

محمد صلى الله عليه وآله (٤٧)

لا إله إلا الله ١٩ / ٩٣

الفتح (٤٨)

سيقول المخلفون إذا انطلقتم ... ١٥ / ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢
 قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى ... ١٦ / ٣٩٠، ٣٩١
 لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك ... ١٨، ٣٠٧، ٣٩٣

الحجرات (٤٩)

إن أكرمكم عند الله أتقاكم ١٣ / ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٩٣
 قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ١٤ / ٤٨٢، ٤٨٣

الذاريات (٥١)

ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ٥٦، ١٢٦

القمر (٥٤)

إنّا كل شيء خلقناه بقدر ٤٩ / ١٤٩

إنَّ المتقين في جنّاتٍ ونهرٍ ٥٤ / ٣٠٧

الرحمن (٥٥)

كَلَّ من عليها فان ٢٦ / ٦٣

الواقعة (٥٦)

السابقون السابقون أولئك المقربون ١٠ / ٣٣٥، ٣٥٤

جزاء بما كانوا يعملون ٢٤ / ١٣٤، ١٥٩

الحديد (٥٧)

النار هي موليكم ١٥ / ٣٨١

المجادلة (٥٨)

يرفع الله الذين آمنوا منكم و ... ١١ / ٣٣٢

يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول ... ١٢ / ٣٠٨

كتب في قلوبهم الإيمان ٢٢ / ١٥٢

الحشر (٥٩)

للفقراء المهاجرين الذين أُخرجوا ... ٨ / ٣٩٨

هو الله الخالق ... ٢٤

المنافقون (٦٣)

قاتلهم الله ٤ / ١٣٢

الطلاق (٦٥)

ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه ١ / ٢٠٥

التحريم (٦٦)

فإنّ الله هو مولّيه وجبريل و ... ٤ / ٣٣٥، ٣٥٥
قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ٦ / ٢٣٩

الملك (٦٧)

ألا يعلم من خلق ١٤ / ١٣٦، ١٥١
ما يمسكهنّ إلاّ الرحمن ١٩ / ١٥٢

الحاقة (٦٩)

وتعيها أذن واعية ١٢ / ٣٠٩

القيامة (٧٥)

وجوه يومئذ ناضرة ... ٢٣ / ١٠٥

الإنسان (٧٦)

هل أتى ١ / ٣٠٧، ٣٢٧، ٣٢٨

يوفون بالنذر ويخافون يوماً ٧ / ٣٠١

ويطعمون الطعام ... ٨ / ٣٤٠

النبأ (٧٨)

أذن له الرحمن وقال صواباً ٣٨ / ٤٧٥

المطففين (٨٣)

كلّا إثمهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ١٥ / ١٠٩

الانشقاق (٨٤)

وأما من أوتي كتابه بيمينه ١٠ / ٤٨١

الليل (٩٢)

وسيجنبها الأتقى ... ١٧ / ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٧

البيّنة (٩٨)

إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... ٧ / ٢٨٢، ٣٠٧

الزلزلة (٩٩)

فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ٨ / ٤٧٠

التوحيد (١١٢)

قل هو الله أحد ١ / ٩٣

الناس (١١٤)

الذي يوسوس في صدور الناس ... ٦ / ١٥٤

٢- فهرس الأحاديث الشريفة

«آ»

آخر شرابك من الدنيا شربة من لبن ٢٩٨
آخيت بين الصحابة ولم تواخ بيني وبين أحد ٢٣١
آمنوا بليلة القدر ... ٤٥٦

«أ»

إئتوني بقرطاس أكتب لكم ٣٥٨
الأئمة بعدي اثنا عشر ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٦
أبو محمد ابني الخلف من بعدي ٤٤٥
الاثنا عشر الإمام من آل محمد ٤٥٣، ٤٥٦
أحبّ خلقك ... ٣٤٣
أخبرني جبرئيل عليه السلام لما أثبت الله ... ٤٢٧
أخرج معك؟ ٢٨٥
أدخرت شفاعتي لأهل الكباير ... ٤٧٥
أدعوا لي حبيبي ٢٧٠، ٢٨٠، ٣٢٤، ٣٤٩، ٣٥٠

- أدن يا أبا هريرة منّي ... ٤٢١
- إذا فقد الخامس من ولد السابع ... ٤٤٨
- إذا كان ذلك فهو صاحبكم ٤٤١
- إذا كان يوم القيامة أقام الله عزّ وجلّ ... ٣١٦
- إذا كان يوم القيامة نوديت من بطنان العرش ... ٣١٠
- إذا كان يوم القيامة يقعد عليّ بن أبي طالب ٢٧١
- إذا كان يوم القيامة ينادون عليّ بن أبي طالب ٣١٦
- أريكم آدم في علمه ونوحاً في فهمه ... ٢٧٦
- أعلم أمتي بعدي عليّ بن أبي طالب ... ٢٧٨
- أعلم أمتي من بعدي عليّ بن أبي طالب ... ٢٣٢
- افتح افتح افتح له ٣٦٥
- أفضل الأعمال الصلاة عليك ٢٧٤
- أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ومعه الحسن ... ٤٤٩
- أقضاكم عليّ ٣٣٠، ٣٤٥
- أقضاهم عليّ بن أبي طالب ٢٣٢
- أقضى أمتي عليّ بن أبي طالب ٢٣٢
- ألقه فردّ عليّ أبا بكر ... ٢٥٥
- الله أكبر على إكمال الدين ٢٨٩
- اللهم انتني بأحبّ خلقك ... ٢٨١، ٢٨٤، ٣٢٩
- اللهم أدر الحقّ معه حيثما دار ٢٧٩

- اللهم أعط علياً فضيلة ... ٢٩٦
- اللهم إنك لا تخلي أرضك من حجة ... ١٨٤
- اللهم رب السماوات السبع ... ٤٢٢
- اللهم لا تمتني حتى تريني علياً ... ٢٧٠
- اللهم وإني لأعلم أن العلم ... ٤٤٧
- أما إنك يا بن أبي طالب وشيعتك ... ٣١٩
- أما بعد أيها الناس إنما أنا بشرٌ ... ٣٦٨
- أما ترضى أن يكون سلمك سلمى ... ٣٠٢
- أما علمت أن الحسين بن عليّ عليه السلام ... ٤٣٨
- الإمام ابني ٤٤٣
- أمر الله عز وجلّ رسوله بولاية عليّ ... ٤٣٦
- أنا أول من أسلم ٢٣٧
- أنا أول من صلّى وأول من آمن ٣٥١
- أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ٤٥٣
- أنا سيد الأنبياء وعليّ ... ٤٢٣
- أنا الصديق الأكبر آمنت ... ٣٥١
- أنا عبد الله وأخو رسوله ... ٣٣٧
- أنا مدينة العلم وعليّ بابها ٢٣٢، ٢٧٦، ٣٣٠
- أنا واردكم على الخوض وأنت يا عليّ الساقى ٤١٦
- أنا وهو من نور واحد ٣٢٨

أنت إلى خير ٢٠٦

أنت الإمام والخليفة من بعدي ٤٣٠

إن تباعوا أبا بكر تجدوه ضعيفاً ٣١٠

أنت سيّد ابن سيّد أبو السادة ... ٤١٧

أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ٢٢٩، ٢٦٨، ٢٨٧، ٣٣٦، ٣٥٥، ٣٨٦

أنت منّي وأنا منك ٢٦٨

أنت وارث علمي ... ٤٢٧

أنت وصيّ وخليفتي ٣٧٠

أن ستدرك رجلاً من أهل بيتي ٤٣٩

انظري يا حمراء لا تكونين هي ٢٩٧

إنّ ابني عليّاً أكبر ولدي ٤٤٢

إنّ أخي ووزير خير ... ٢٨٢، ٣٣٨

إنّ الأرض لا تخلو من حجّة وأنا حجة الله ١٨٤

إنّ أقضى أمّتي عليّ بن أبي طالب ٢٧٦

إنّ الله أجل وأعظم من أن يترك ... ١٨٣، ١٨٧

إنّ الله أرسل محمّداً صلّى الله عليه وآله ... ٤٥٣

إنّ الله جعل لأخي عليّ بن أبي طالب ... ٣٢٠

إنّ الله اصطفى من ولد إسماعيل ... ٣٣٦

إنّ الله اطلع على أهل الدنيا ... ٣٣٨

إنّ الله تبارك وتعالى اطلع على الأرض ٤١٨

- إِنَّ الله خلق محمداً وعلياً و ... ٤٥٣
 إِنَّ الله لما خلق السماوات والأرض ... ٢٨٧
 إِنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قال ... ٤٥٥
 إِنَّ التصدق يطول العمر ١٦٧
 إِنَّ تلك مقالة عبدة الأوثان ١٥٨
 إِنَّ حافضي عليّ ليفخران ... ٣١٤
 إِنَّ الحسين بن عليّ عليهما السلام لما حضره ... ٤٣٨
 إِنَّ الحقّ معه حيث دار ١٠٨
 إِنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله بعث ... ٢٥٥
 إِنَّ عليّاً أقضى أمتي ٢٣١
 إِنَّ كلّ مولود له شيطان ... ٢٥٠
 إِنَّ لصاحب هذا الأمر غيبة ٤٤٨
 إِنَّ لي إليك حاجة فمتى يخف عليك ... ٤٥١
 إِنَّ من أحبّك وتولّاك ... ٣٠٧
 إِنَّ هذه فتنة لا تتركوا ... ٢١٢
 إِنّمَا يعني أولى بكم ... ٤٣٥
 إِنَّه خير البرية ٣٣٨
 إِنَّه قد وقع مثل ما وقع لأمر المؤمنين ٢١٧
 إِنَّه مولى كلّ مؤمن ومؤمنة ٢٦٨
 إِنّهما يعذبان وما يعذبان ... ٤٨٠

- إني تارك فيكم الثقيلين ... ٤٦٠
 إني فرطكم وإنكم واردون ... ٤٢٤
 إني ماض والأمر صائر ... ٤٤٤
 إني واثنى عشر من ولدي ... ٤٥٧
 أولكم وروداً على الحوض ... ٣٥١
 أول من اتخذ عليّ بن أبي طالب أخاً ... ٢٧١
 أول الناس وروداً عليّ الحوض ... ٢٣٧
 أو ما سمعت ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ... ٢٦٠
 أو ما علمت أنّ عليّاً منّي وأنا منه ٢٦٨
 إيمان وحكمة ٢٨٧

«ب»

- بايع الناس أبا بكر وأنا والله أولى ... ٣١٣
 بخصال أما أولها ... ٤٣٢

«ت»

- التائب من الذنب كمن لا ذنب له ٤٧٩
 ترى هذا؟ ... ٤٤٠
 تفرق هذه الأمة على ... ٣١٧
 تقتلك الفئة الباغية ... ٢٧٩
 تقتله الفئة الباغية ٣٦٢

تقول اللهم إني أتولّي ... ٤٤٢

«ج»

جاءني جبرئيل من عند الله ... ٢٦٩

جهّزوا جيش أسامة ٣٥٨

«ح»

حبّ عليّ بن أبي طالب ... ٣١٥، ٢٧٤

حدّثني جبرئيل عن ربّ العزة ... ٤٢٦

حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ٨١

«خ»

خلق الله من نور وجه عليّ بن أبي طالب ... ٢٧٠

خير البرية عليّ ... ٢٨١

«د»

دعا صلّى الله عليه وآله أن يجعل ... ٣٠٩

دعا قومه إلى عبادة الله ... ٣١٩

«ذ»

الذكر أنا والأئمّة أهل الذكر ٤٣٥

ذكرت يا معاوية حسدي الخلفاء ٣٠٦

ذكر عليّ بن أبي طالب عبادة ٣٢٠

«ر»

رأيته بفؤادي ١١٤

رحمك الله يا زيد ... ٢٩٨

رحمك الله يا عمّار ... ٢٦٥

الرسول صلّى الله عليه وآله وأهل بيته ... ٤٣٦

رفع القلم عن ثلاثة ... ٢٦٠

«ز»

زوجتك أقدمهم سلماً ... ٣٥٣

«س»

ستفترق أمتي ... ٣١٨

سمعت جدّي رسول الله صلّى الله عليه وآله ... ٢٧٤

سلّموا الإمامة إلى عليّ عليه السلام ٣٦٨، ٣٧٠

سل يا أبا عمارة ٤١٨

سيّد شباب أهل الجنة ٣٤٢

سيّدة نساء العالمين أربع ... ٣٤٢

سيكون من بعدي فتنة ... ٢٧٩

«ص»

صاحبكم بعدي الذي يصلّي ... ٤٤٥

صدقَتِ سحتته من سحتي ... ٢٧٥

صلَّت الملائكة عليّ و ... ٢٣٧

صلّوا خلف كلِّ برِّ وفاجر ٢٢٦

«ض»

ضربة عليّ خير من عبادة الثقلين ٢٨٠، ٣٢٣

«ع»

علّمني ألف باب وفتح لي ... ٣٣٠

علّمني رسول الله صلّى الله عليه وآله ألف باب ... ٣٣٩، ٣٤٥

عليكم بعليّ بن أبي طالب ... ٣١٤

عليّ أمير البرّة وقاتل الفجرة ... ٢٩٨

عليّ بن أبي طالب حلقة معلقة ... ٣١٦

عليّ منّي بمنزلتي من ربّي ٣١٠

عليّ خير البشر من أبي فقد كفر ٣٣٨

عند هذه يخاف عليّ ٤٤٤

عهدي إلى الأكبر من ولدي ٤٤٥

«ف»

فأنشدكم بالله تعالى هل تعلمون ... ٣١١

فاطمة بضعة منّي ... ٢٤٩

فزت وربّ الكعبة ٣٤١

فوق كلّ برّ برّ إلى أن ... ٣٢٤

في الكبير من ولدي ٤٤٥

«ق»

قال جبرئيل عليه السلام من هذا؟ ٤٢٨

قد أتاكم أخي ... ٢٨٢

قد فعل الله ذلك ... ٤٤١

قسمت الحكمة على عشرة أجزاء ... ٢٣٢، ٢٧٦، ٢٧٨

قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع ٣٥٨، ٣٦٠

«ك»

كأنّي قد دعيت فأجبت ... ٢٩٢

كنت أمشي مع رسول الله صلّى الله عليه وآله ... ٢٦٨

«ل»

لأبعثنّ رجلاً لا يخزيه الله أبداً ... ٢٨٥

لأعطينّ الراية اليوم رجلاً يحبّ الله ... ٣٣٣

لأعطينّ الراية رجلاً ... ٢٨٠، ٣٤٩

لأعطينّ الراية غداً رجلاً ... ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٢٤

لأعطينّ هذه الراية غداً رجلاً ... ٣٤٩

لا ... إلّا وأحدهما صامت ١٨٣

لا تجتمع أمتي على الخطأ ٥٧

- لا تقوم الساعة حتى يقوم ... ٤٢٢
- لا حدّ على معترف بعد البلاء ٢٦٠
- لا ، صاحبكم بعدي الحسن ٤٤٥
- لا ، لا تبقى إذا الساخت ... ١٨٧
- لا يؤدّي عنيّ إلّا أنا أو رجل ... ٢٥٥
- لا يخلو الأرض عن قائم الله ... ١٨٩
- لا يزال الإسلام عزيزاً ... ٤١٥
- لا يزال أمر الناس ماضياً ... ٤١٥
- لا يزال الدين قائماً حتى ... ٤١٥
- لقد ذهب روحي وانقطع ... ٢٩٢
- لضربة عليّ خير من عبادة الثقلين ٣٢٥، ٣٤٠، ٣٤٧
- لكلّ نبيّ وصيّ ووارث ... ٢٣٣، ٢٧٦
- لما أسري بي إلى السماء حتى ... ٣١١
- لما أسري بي إلى السماء نظرت ... ٤٢٨
- لما أن خلق الله آدم ونفخ ... ٣١٤
- لما عرج بي إلى السماء رأيت ... ٣١١، ٤٢٢، ٤٢٣
- لما قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله أقسمت ... ٢٧٧
- لما نزلت هذه الآية: يوم ندعو ... ٤٣١
- لمبارزة عليّ بن أبي طالب لعمره ... ٢٨٠
- لِمَ لا تشهد؟ وقد عرفت ... ٢١٩

لو اجتمع الناس على حبّ عليّ بن أبي طالب ... ٢٦٩

لو أنّ الإمام رفع من الأرض ... ١٨٤، ١٨٧

لو أنّ السماوات والأرض ... ١٨٧

لو بقي اثنان لكان أحدهما ... ١٨٥

لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت ... ١٨٤، ١٨٧

لو كان البحر مداداً والغياض أقلاماً ... ٣١٦

لو كان الناس رجلين ... ١٨٥

لولا أن تقول فيك طوائف ... ٢٨٥

لو لم يبق في الأرض إلا اثنان ... ١٨٤، ١٨٥

ليس عليها رجم ٢٧٨

ليلة أسري بي إلى السماء ... ٤١٥

«م»

ما انتجيته ولكنّ الله ... ٢٨٨

ما بال هذه المرأة؟ ٢٦٠

ما حاجتكم إلى ذلك، هذا ... ٤٤٣

ما الذي أقدمك؟ ... ٤٤٦

ما عبدتك خوفاً من النار ... ٤٧٧

ما يبكيهم؟ ... ٢٥٤

مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح ... ٣٦٩

معاشر أصحابي إنّ مثل أهل ... ٤١٩

- معاشر أصحابي أوصيكم بتقوى الله ... ٤٢٥
- معاشر أصحابي من أحب أهل بيتي ... ٤٢١
- معاشر الناس إنني راحل عن قريب ... ٤١٩، ٤٢٤
- مكتوب على باب الجنة ... ٢٨٩
- من أحسن فيما بقي مدّة عمره ... ٤٢٩
- من أراد أن ينظر إلى آدم في ... ٣٣٩
- من أحب أن يستمسك بالقضيب الأحمر ... ٢٧٥
- من أحب عليّاً فقد أحبّني ... ٢٧٠
- من أحبّني وأحبّها وأبأهما ... ٢٨٨
- من صافح عليّاً عليه السلام فكأنما ... ٣١٤
- من فارق عليّاً فارقني ... ٢٧٩
- من كنت مولاه فإنّ مولاه علي ٢٨٥
- من كنت مولاه فإنّ عليّاً مولاه ٢٩٣
- من كنت مولاه فعليّ مولاه ٣٠٥، ٣٣٦، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٨١، ٣٨٤، ٤٠٠
- من مات ولم يعرف إمام زمانه ... ١٧٩، ١٨٠، ١٨٣
- من مات وليس عليه إمام ... ١٨٦
- من مات لا يعرف إمامه مات ... ٤١٤
- من ولدي اثنا عشر نقيباً ... ٤٥٧

«ن»

نحن اثنا عشر إماماً ٤٥٧

- نزل عَلَيَّ جبرئيل عليه السلام... ٣١٥
 نزلت في عليّ عليه السلام و... ٤٣٣
 النظر إلى وجه عليّ عبادة ٣١٩
 النظر إلى عليّ عبادة ٣١٩
 نعم هم الذين قال الله عزّ وجلّ... ٤٣١

«و»

- والذي بعثني بالحق نبياً ما... ٢٩٢
 والذي نفسي بيده لا تزول... ٢٧٥
 والله لو كسرت لي الوسادة... ٣٣١
 والله ما ترك الله أرضاً منذ... ١٨٦، ١٨٤
 والله ما طلعت شمس ولا غربت... ٣٢٥
 والله ما قلعت باب خير بقوة... ٣٤٠
 وأما أنت يا عليّ فختني و... ٢٦٩
 وجعت وجعاً فأتيتُ... ٢٨١
 وصلّى مستخفياً قبل أن... ٢٣٧
 وعاد من عاداه ٢٢٠
 وكانت الفريضة تنزل... ٤٣٧
 وما قال عمر؟ ٤٥٤
 وما علمك أنّه لا يكون لي ولد؟ ٤٤٤

« ه »

هذا خير البرية ٤٤٠

هذا رضوان ملك من ملائكة ... ٢٩٥

هذا سيد العرب ... ٣٣٨

هذا صاحبكم فتمسك ... ٤٤١

هذا صاحبكم من بعدي ... ٤٤٣، ٤٤٦

هذا مقام جدنا ولست له أهلاً ٢٥٩

هذا والله قائم آل محمد عليهم السلام ٤٤٠

هو مني وأنا منه و ... ٣٠١

هو مني وأنا منه ٣٢٨

« ي »

يا ابن مسعود نعت إليّ ... ٢٨٣

يا أنس اسكب لي وضوءاً ... ٢٣٣، ٢٧٧

يا أنس ما حملك على أن لا تؤذي ... ٢٧١

يا بني أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله ... ٤٣٧

يا أبا الحسن كلم الشمس ... ٢٨٣

يا أبا القاسم: موسى من أبوه؟ ... ٢٩٤

يا حسين يخرج من صلبك تسعة ... ٤٢٠

يا عمار الصدقة في السرّ ... ٤٤٧

يا فاطمة إنّ لكرامة الله عزّ وجلّ ... ٢٨٢

- يا فاطمة أما ترضين أن يكون زوجك ... ٢٧٩
- يا عليّ أخصمك بالنبوة ولا ... ٢٨١
- يا عليّ أنت أول المؤمنين إيماناً ... ٢٢٩
- يا عليّ أنت منّي بمنزلة هارون ... ٤٢٥
- يا عليّ أنت وصيّ ووارثي ... ٤٢٣
- يا عليّ إنّ لك بيتاً في الجنة ... ٣١٨
- يا عليّ إنّ الله قد غفر لك ولأهلك ... ٣٠٩
- يا عليّ بن يقطين هذا عليّ سيّد ولدي ... ٤٤٢
- يا عليّ تسألني أن أدعو لأجل ... ٢٩٧
- يا عليّ من أذى شعرة منك ... ٣١٧
- يا عليّ لو أنّ عبداً عبد الله عزّ وجلّ ... ٢٧٠
- يا عمر أما والله لقد أذيتني ... ٢٩٢
- يا محمد هذا الصندوق ... ٤٣٩
- يخضمون مال الله خضم الإبل ... ٢٥٩
- يدخل الجنة من أمتي سبعون ... ٣١٦
- يصلّي عليّ بالقوم ... ٢٢٢
- يقتله خير الخلق ... ٣٣٧
- يقتله خير هذه الأمة ٣٣٧، ٣٥٦
- يكون تسعة أئمة بعد الحسين بن عليّ عليه السلام ... ٤٥٦
- يهب الله لي غلاماً ... ٤٤٤

٣- فهرس الأعلام الواردة في المتن

ابن عمر ٢٣١، ٢٧٢، ٢٧٩	«آ»
ابن مسعود = عبد الله بن مسعود.	آدم عليه السلام ١٧٧، ١٨٤، ١٨٧،
ابن المغازلي ٢٦٧، ٣٦٥	٢٧٦، ٢٩٤، ٣١٤، ٣١٥،
ابن ملجم ٣٤١	٣٣٩، ٣٣٢
ابن النجاشي ٤٤٣	«أ»
ابن يزيد ٢٣٣	إبراهيم عليه السلام ١٠٠، ١٧٦،
أبو اسامة ١٨٣	٢٣٩، ٢٧٦، ٣١٠، ٣٣٩،
أبو إسحاق ١٨٤	٤٢٢، ٤٦٢، ٤٦٣
أبو الأسود ٢٧٨، ٣٣١	ابن أبي الحديد ١٥٦، ٢٥٨، ٢٦٧،
أبو إمامة ٤٢٢	ابن أبي نصر ٤٤٣
أبو أيوب الأنصاري ٢٧٩	ابن أبي الطيار ١٨٤
أبو برة ٢٧٥	ابن أبي يعفور ١٨٦
أبو بصير ١٨٣، ١٨٧، ٤٣٢، ٤٣٤،	ابن طلحة ١٩١، ٢١٢، ٢٧٢،
٤٥٠، ٤٥٢	ابن عباس = عبد الله بن عباس.

أبو بكر ١٧٩، ٢٠٧، ٢١١، ٢١٣،	أبو الجارود ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٥٧،
٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤،	أبو جهل ٣٣٧
٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٥،	أبو حرب ٢٧٨
٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣،	أبو الحسن الأشعري ٦٨، ١٤١،
٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٤،	أبو الحسن البصري ١٨٠، ١٨١،
٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٣،	أبو الحسين ١٦٦، ١٦٨،
٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨١، ٢٨٣،	أبو حمزة الثمالي ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧،
٢٩١، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣١٠،	٤٥٣
٣١١، ٣١٣، ٣١٩، ٣٢١،	أبو حنيفة ٣٥٤، ٣٧٧،
٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥،	أبو دجانة ٣٤٠
٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩،	أبو درداء ٣٤٠
٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥،	أبو ذر ٢١١، ٢٦٦، ٣١٠، ٣٩٩،
٣٣٩، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٧،	٤٥٣
٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١،	أبو رافع ٢٩٧
٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥،	أبو سليمان ٤١٥
٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢،	أبو سعيد الخدري ٢٣٢، ٢٧٤،
٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٢، ٣٨٣،	٢٨١، ٢٨٨، ٢٩٦، ٤١٩،
٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٣،	٤٥٧، ٤٥٤
٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧،	أبو سلمة ٤٣٠
٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢،	أبو الصباح الكنائي ٤٤٠
٤٠٣، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٢،	٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦،

أحمد بن حنبل ٣٢١، ٣٢٠	أبو طالب ٣٤١، ٣١٩، ٣٠٧، ٢٨٧
أحمد البيهقي ٣٥٦، ٣٣٩	أبو الطفيل ٤٥٥، ٣١٢
أحمد بن إدريس ١٨٥	أبو عبيدة ٣٧٩، ٢٢٩
أحمد بن عيسى ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ٤٣٥	أبو عثمان النهدي ٢٧٠
أحمد بن محمد بن خالد البرقي ١٨٥	أبو علي بن راشد ٤٧٠، ١٨٤، ١٦٨
أحمد بن مهران ١٨٣	أبو عيسى ٢٨٠
أخطب الخوارزمي ٢١٠، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٥١، ٢٦٠، ٢٦٨	أبو القاسم = النبي صَلَّى الله عليه وآله
٢٧٤، ٣٢٠، ٤٠٦	أبو القاسم الكعبي ١٨١
أسامة بن زيد ٢٥٢، ٢٥٣، ٣٥٨، ٣٦٦، ٢٦٩، ٤٥٣	أبو محمد = أبو بصير
إسحاق عليه السلام ٤٢٢	أبو ليلي ٢٧٩
إسرافيل ٢٧١، ٤٢٢	أبو هاشم ١٦٥، ١٦٨
أسقف ٢٩٤	أبو هاشم، داود بن القاسم الجعفري ٤٤٩، ٤٥٠
إسماعيل بن محمد ٣٣٦، ٤٣٩	أبو هراسة ١٨٧
إسماعيل بن مهران ٤٤٤	أبو هريرة ٢٩٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٨
أصغ بن نباتة ٢٩٨، ٣٠٥، ٣١٤	٣١٨، ٣٦٤
الإمام أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب	أبو يزيد البسطامي ٣٣٢، ٣٤٢
عليه السلام ١٠٨، ١٥٦، ١٥٨، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٩، ١٩٠	أبي بن كعب ٢٧٧
	أحمد الأردبيلي ٣٧، ٤٨٦، ٤٨٧
	أحمد بن أبي عبد الله ٤٥٠

٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥

٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩

٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٦

٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢

٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٩

٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٥

٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧١

٣٧٥، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٥

٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢

٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨

٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤

٤٠٨، ٤١١، ٤١٣، ٤١٤

٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨

٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٢٦

٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠

٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٧

٤٤١، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤٥٠

٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦

٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٧٧

الإمام الباقر، محمد بن علي عليهما

السلام ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧،

٣٤٤، ٤١٤، ٤١٦، ٤١٧،

٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣

٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩

٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٨

٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣

٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧

٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣

٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٩

٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٦

٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٤

٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩

٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣

٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩

٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤

٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨

٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥

٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩

٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤

٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨

٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢

٣١٣، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٧

٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١

٣٢٣، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠

الإمام الرضا، علي بن موسى عليهما

السلام ١٨٧، ٣٣٢، ٣٤٢،

٤١٤، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨،

٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩،

٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٤٢،

٤٤٤، ٤٥٠

الإمام السجاد، علي بن الحسين عليهما

السلام ٢١٩، ٣١٥، ٣١٦،

٣١٧، ٣٤٨، ٤١٤، ٤١٦،

٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٧،

٤٢٨، ٤٣٤، ٤٣٩، ٤٤٩،

٤٥١، ٤٥٣

الإمام الصادق، جعفر بن محمد

عليهما السلام ١٦٧، ١٨٣،

١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ٢٧٤،

٣٣٢، ٢٤٢، ٤١٤، ٤١٦،

٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٧،

٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١،

٤٣٢، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٤٠،

٤٤١، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٠،

٤٥٦، ٤٥٨، ٤٦٤

٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٥، ٤٢٧،

٤٣١، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧،

٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٣،

٤٤٥، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٣،

٤٥٦، ٤٥٧

الإمام الجواد، محمد بن عليّ عليهما

السلام ٤١٤، ٤١٦، ٤١٧،

٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٦،

٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠،

٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٩،

٤٥٠، ٤٥٢

الإمام الحسين بن عليّ عليهما السلام

٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢٦٥،

٢٧١، ٢٨٧، ٢٩٤، ٣٠٠،

٣٠٦، ٣١١، ٣٢٣، ٣٤٢،

٣٦٤، ٤١٤، ٤١٦، ٤١٧،

٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٤،

٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٢،

٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٣٨،

٤٣٩، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٥٧،

٤٧٤

الإمام المهدي، الحجة بن الحسن
عليهما السلام ٣١٦، ٣٧٢،
٣٧٥، ٣٩٠، ٤١٤، ٤١٦،
٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١،
٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧،
٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٤٨،
٤٤٩

الإمام الهادي، علي بن محمد عليهما
السلام ٣١٦، ٤١٤، ٤١٦،
٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٢،
٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩،
٤٣٠، ٤٤٤، ٤٥٠

أم سلمة ٢٠٦، ٢٧٥، ٢٩٠، ٤٢٨،
٤٣٣

أم عطية ٢٧٠

أنس بن مالك ٢١٩، ٢٣٣، ٢٣٧،
٢٥٥، ٢٧٧، ٢٨٤، ٣٥٦،
٣٦٥

أيوب عليه السلام ٤٥٢

«ب»

بلال الحبشي ٣٩٧، ٤٠٩

الإمام العسكري، الحسن بن علي
عليهما السلام ٤١٤، ٤١٦،
٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٢،
٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩،
٤٣٠، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦،
٤٥٠، ٤٥٢

الإمام الكاظم، موسى بن جعفر
عليهما السلام ١٨٤، ٣٠١،
٣٠٢، ٣١٦، ٣٤٢، ٤١٤،
٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠،
٤٢٧، ٤٣٢، ٤٤١، ٤٤٢،
٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٨، ٤٤٩

الإمام المجتبي، الحسين بن علي عليهما
السلام ٤٧، ١٢٣، ٢٦٠،
٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٨، ٢٩٤،
٣٠٠، ٣١١، ٣٤٢، ٤١٤،
٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠،
٤٢١، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠،
٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨،
٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٩، ٤٥٠،
٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٧

بريد بن معاوية ٤٣٦

بريدة ٢٧٦

بكير بن أعين ٤٣٦

بهز بن حكيم ٢٨٠

البيضاوي ٣٩٢، ٢٢٦، ٢٠٦

ترمذي ٢٨٠

التفتازاني ١١٣، ١١٤، ١٣٣، ١٤٧،

١٥٠، ١٥٢، ١٦٤، ٢٢٥

«ج»

جابر بن سمرة ٤١٥

جابر بن عبد الله الأنصاري ٢٧٨،

٢٨٢، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٥،

٣٠٧، ٣١٨، ٤٣١، ٤٣٩

الجاحظ ١٨٠، ١٨١

الجبائي ٣٣١، ٤٨٤

جبرئيل عليه السلام ٢٢٩، ٢٦٩،

٢٧٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧،

٣٠٥، ٣١١، ٣١٢، ٣١٦،

٤٢٢، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٣

جرير بن عبد الله ٢٩٩

جعفر بن أبي طالب ٢٧١

«ح»

حارث بن الربيعي ٤٢٦

حارث بن مغيرة ١٨٦، ١١٤،

الحجاج ٢٢٥

حذيفة بن أسيد ٤٢٤

حذيفة بن يمان ٢٩٨، ٤٢٥

حسان بن ثابت ٢٨٩

حسن بن حسن ٢٩٨

الحسن بن العباس ٤٥٥

الحسن بن محبوب ١٨٣

حسن بن موسى الخشاب ١٨٥

حسن بن يوسف = العلامة الحلبي.

الحسين بن أبي العلاء ١٨٣، ٤٣١

حسين بن سعيد ١٨٣

حسين بن محمد ١٨٤

الحسين بن نعيم ٤٤٢

الحسين بن يسار ٤٤٣

٤٨٦، ٤٨٥، ٤٨٤	حمزة بن الطيار ١٨٥
الخياط ١٨١	« خ »
الخيراني ٤٤٤	خالد بن الوليد ٣٤٠
« د »	خالص بن خالص ٢٨٢
داود الرقي ٤٤٣	خديجة سلام الله عليها ٢٣٦
داود بن القاسم ٤٤٩	الخضر عليه السلام ٤٥٠، ١٩٠
« ذ »	الخواجة نصير الدين الطوسي ٣٨
ذو الثدية ٣٥٦	٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٥
ذو القرنين ٣١٩	٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٥
« ر »	٥٦، ٦١، ٦٥، ٧٣، ٧٥، ٩٤
رئيس المفسرين = الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.	٩٥، ٩٨، ١١١، ١١٩، ١٢٤
رضوان ٢٧١	١٢٦، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١
رضي، السيد الشريف ٢٥٩، ٢٥٨	١٣٣، ١٣٥، ١٤٠، ١٤٣
« ز »	١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٤
زادان ٣١٧	١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩
زبير ٢١٣، ٢٣٧، ٣٠٦، ٣٤٦، ٣٦٢	١٦٠، ١٦٥، ٢٤١، ٢٥٧
زجاج ٢٧٢	٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠
	٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦
	٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦
	٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣

٢٧٠، ٢٧٨، ٢٨٢، ٣١٤

٣٤٩، ٣٥١، ٤٢٥، ٤٥٣

سليم بن قيس ٤٣٧، ٤٥٣

سهل بن زياد ١٨٣، ١٨٥

سهل بن سعد ٣٤٩

السيد السند (المرتضى) ١٩١

«ش»

الشارح = القوشجي علاء الدين علي
بن محمد.

الشعبي ٢٩٤، ٣١٧

الشیطان ١٩١، ٢١٣، ٢٥٠، ٤٥٦

«ص»

صاحب الدير ٢٣٤

صاحب الصحائف = محمد بن
أشرف الحسيني السمرقندي.

صاحب الكشف = الزرخشري.

صاحب المواقف = عبد الرحمن الإيجي.

الصاحب كافي الكفاة ٢٨٤

صفوان الجمال ٤٤١

زراعة ٤٣٦، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٥٧

زكريا عليه السلام ٣٦٤

الزرخشري ٢٠٦، ٢٢٦، ٢٤٠، ٣٧٧

٣٩٢، ٤١١

زيد بن أرقم ١٣٢، ١٦٨، ٢١٩

٢٧٥، ٢٩٢، ٣٦٨، ٣٨٢

٣٨٤

زيد بن ثابت ٤٢٢

زيد بن صوحان ٢٩٨

زيد بن علي ٣١٧، ٤٣٩

زيد بن يثيع ٢٥٥، ٣١٠

زين العابدين بن الحسيني ٤٨٧

«س»

سالم ٢٩٥

سعد بن أبي وقاص ٢٢٩، ٢٣٧

٣٤٦

سعيد بن قيس ٤١٦

سعيد بن وهب ٢٩٣

سعيد بن المسيب ٢٧٨

سلمان الفارسي ٢١١، ٢٣٢، ٢٥٣

عبد الأعلى ١٨٦

عبد الخير ٢٧٧، ٢٩٣

عبد الرحمان الإيجي ٨٥، ١١١، ١١٩،

١٤٢، ١٧٩، ١٨٣، ٢٢٢،

٢٨٠، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٢٥،

٣٤٧، ٣٦٥، ٤١٢

عبد الرحمن بن أبي ليلى ٢٦٨

عبد الرحمن بن سالم ٤٥٢

عبد الرحمن بن عوف ٢٣٧، ٣٢٢

عبد الرحمن بن كثير ٤٣٥

عبد الكريم الجوثيني ١٠٢

عبد الله بن جعفر ٤٤١، ٤٤٥

عبد الله بن الحسين ٣٥١

عبد الله بن عباس ٢١٧، ٢٢٩،

٢٣٢، ٢٣٧، ٢٤٧، ٢٥٤،

٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٨٥،

٢٩٤، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠،

٣١١، ٣١٤، ٣١٦، ٣٢٠،

٣٣١، ٣٣٧، ٤١٨، ٤٥٣،

٤٥٦، ٤٨٠

عبد الله بن عبد المطلب ٢٩٤

صفوان بن يحيى ٤٤٤

«ض»

ضوء بن علي العجلي ٤٤٦

«ط»

الطبرسي ٢٤٠

طرماح ٢٩٩

طلحة ٢١٣، ٢٣٧، ٣٠٦، ٣٤٦

«ع»

عائشة ٢١٣، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢،

٢٢٤، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٧٠،

٢٧٣، ٢٧٦، ٢٩٧، ٣٠٦،

٣٣٠، ٣٣٨، ٣٥٠، ٣٥٦،

٣٦٢، ٣٦٣، ٤٢٠، ٤٢٨،

٤٢٩، ٤٣٠

عامر بن سعد ٢٨٧

عامر بن وائلة ٢٨٧، ٣١٢

العباس بن عبد المطلب ٢١٣، ٢٤٣،

٢٤٦، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢،

٣٤٣، ٣٤٦، ٣٦٠، ٣٦١،

٣٦٢، ٣٨٨، ٤٣٤

عبد الله بن محمد الإصفهاني ٤٤٥

عبد الله بن مسعود ٢٣٢، ٢٧١،

٢٧٢، ٢٧٨، ٢٨٣، ٣١٤،

٣١٦، ٣١٩، ٣٣٨، ٣٥٦،

٤١٩

عبد الله بن عجلان ٤٣٥

عتبة ٢٩٩

عثمان ٢٤١، ٢٦٥، ٢٩٩، ٣٠٠،

٣٠٥، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٢،

٣٢٣، ٣٢٤، ٣٤١، ٣٤٢،

٣٤٥، ٣٦٦، ٣٩١،

عروة ٢٣٧

العلامة الحلبي، حسن بن يوسف

١٦٨، ٢٠٠، ٤٨٧،

علي بن إبراهيم ١٨٢، ١٨٤،

علي بن إسماعيل ١٨٥

علي بن أبي حمزة ١٨٣

علي بن جعفر ٤٤٨

علي بن عمر النوفلي ٤٤٥

علي بن محمد ١٨٣

علي بن محمد بن عيسى ١٨٤

علي بن مهزيار ٤٤٥

علي بن يقطين ٤٤٢

عمار المزني ٢٩٩

عمارة ٤١٨

عمار الساباطي ٤٤٧

عمار بن ياسر ٢١١، ٢٧٩، ٢٩٨،

٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٩٩،

٤٢٣

عمران بن حصين ٢٩٤، ٢٢٤

عمر بن أذينة ٤٣٦

عمر بن أم سلمة ٤٥٣

عمر بن الخطاب ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٩،

٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤١،

٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٦،

٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢،

٢٧٥، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٣،

٢٨٦، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٧،

٣١٠، ٣١١، ٣١٣، ٣١٨،

٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦،

٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤،

فاطمة بنت الحسين عليه السلام ٢٧٢
 فاطمة الزهراء عليها السلام ٢١٣
 ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩
 ٢٧٣ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٩١
 ٢٩٤ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٤
 ٣١٩ ، ٣٢٨ ، ٣٣٨ ، ٣٤٢
 ٣٤٣ ، ٣٥٣ ، ٣٥٦ ، ٣٦١
 ٤١٦ ، ٤٢٤ ، ٤٣٠ ، ٤٣٣
 ٤٣٨ ، ٤٥١ ، ٤٥٥ ، ٤٥٧
 فخر الدين الرازي ١٠٤ ، ١٣٣
 ١٣٧ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٣
 ١٨١ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢
 ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣
 ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢٢٢
 ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤
 ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٦٤
 ٢٥٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٣٠٧
 ٣١٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨
 ٣٣١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٣٨٩
 ٤١٣

الفضيل بن يسار ١٨٦ ، ٤٣٦

٣٣٦ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٥٨
 ٣٥٩ ، ٣٦٢ ، ٣٨٨ ، ٣٩١
 ٤٠٠ ، ٤٠٧ ، ٤١١ ، ٤٤١
 ٤٥٤ ، ٤٥٥
 عمر بن عبد العزيز ٢١٩ ، ٢٤٨
 عمرو الأهوازي ٤٤٦
 عمرو بن شعيب ٢٩١
 عمرو بن العاص ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠
 ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥
 ٣٦٤ ، ٣٦٥

عمرو بن عبدود ٣٣٤

العنبري ٤٧١

عيسى بن عبد الله ٤٣٩

عيسى بن مريم عليه السلام ١٩٠

٢٨٥ ، ٢٩٤ ، ٣٣٩ ، ٣٥٩

٤٢١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٤

«غ»

الغزالي ٧٩ ، ١٠٢

«ف»

فاطمة بنت أسد ٣٤١

«ق»

قابيل ٣٦٤

القاسم بن محمد ١٨٣

القاضي ٣٢٧، ١١٨، ٥٢

القوشجي، علاء الدين علي بن محمد

٤٣، ٤٤، ٥٢، ٧٥، ١١٥

١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠

١٢١، ١٣٣، ١٤١، ١٤٣

١٤٤، ١٥٦، ١٦٣، ٢٠٢

٢٠٨، ٢١٣، ٢٢٩، ٢٥٣

٢٥٨، ٢٦٧، ٣٢٥، ٤٦٤

٤٦٥، ٤٦٦، ٤٧٣، ٤٨٥

«ك»

الكعبي ١٨٠، ١٨٣

كمال الدين بن طلحة ٢٦٧، ٤٠٦

«م»

محمد بن إسحاق ٢٣٦

محمد بن أبي عمر ١٨٣

محمد الأردبيلي ٤٨٦

محمد بن إسماعيل البخاري ٣٤٩

٤٨١

محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي

٩٠

محمد بن الحسن الصفار، أبا جعفر

١٨٥، ٤٥٠

محمد بن سعد الدواني ٤٠، ٤٣، ٦٩

٧٦، ٧٧، ٨٥

محمد بن سنان ١٨٤، ١٨٥

محمد بن علي ١٨٣

محمد بن علي بن بابويه ٤٥٨

محمد بن عيسى ١٨٤، ١٨٥

محمد بن الفضيل ١٨٤، ١٨٧

محمد بن كعب ٢٨٧

محمد بن محمد ٢٨٢

محمد بن مسلم ٤٣٦

محمد بن منصور الطبرسي ٣٢١

محمد بن يحيى ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥

٤٥٠

محمد بن يعقوب الكليني ٤٥٨

محمد نصر بن ملا حسن تنكابني ٤٨٦

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٣٠١ ،
 ٣١١ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٣٥٥ ،
 ٣٨٦ ، ٤٠٤ ، ٤١٨ ، ٤٢٥ ،
 ٤٢٦ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ،
 ٤٥٠ ، ٤٥٥

«ن»

النبي، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله
 ١٠٠ ، ٨٨ ، ٧٥ ، ٥٨ ،
 ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ،
 ١٧٩ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ،
 ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٨ ،
 ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،
 ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٦ ،
 ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،
 ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،
 ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ،
 ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ،
 ٢٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ،
 ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ،
 ٢٧١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،
 ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ،
 ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤

المرتضى، علم الهدى ١٤٥ ، ١٠١ ،
 ١٩١ ، ٢٦٢ ، ٣٥٨ ، ٣٦٦ ،
 مسلم بن الحجاج القشيري ٢٦٩ ،
 ٣٤٨ ، ٤١٠

مسيلمة الكذاب ١٧٦ ، ١٧٧

معاذ بن جبل ٢٨١

معمربن خلاد ٤٤٣

معلّى بن محمد ١٨٤

معاوية ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٥ ، ٢٦٤ ،

٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ،

٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ،

٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ،

٣٦٤ ، ٣٧٤ ، ٤٠٤ ، ٤٥٣

المفضل بن عمر ٤٣٨

المقداد ٢١١ ، ٣٩٩ ، ٤٥٣

ميكائيل عليه السلام ٢٧١ ، ٢٩٦ ،

٢٩٧ ، ٣١٢ ، ٤٢٢

ملك الموت ٢٧١

منصور بن حازم ٤٤١

موسى بن عمران عليه السلام ٩٩ ،

١٧٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٨٥

٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣،	٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨،
٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧،	٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣،
٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٥،	٢٩٤، ٢٩٨، ٣٠٠،
٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤،	٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧،
٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٨٤،	٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢،
٤٨٧	٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦،
النجاشي ٤٣٥	٣١٧، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٥،
النسائي ٢٣٣، ٢٧٦،	٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٢،
نعيم القابوسي ٤٤٢	٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧،
نوح عليه السلام ١٧٧، ١٨٩، ٢٧٠،	٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١،
٤١٩، ٣٣٩، ٢٧٦	٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧،
نوشيروان ٢٢٥	٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣،
النهدي ١٨٥	٣٥٦، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠،
«و»	٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤،
الوائق ٤٢٩	٣٦٥، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١،
الوشاء ١٨٧	٣٧٢، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٣،
«هـ»	٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩٠،
هايبيل ٣٦٤	٣٩٤، ٣٩٨، ٤٠٥، ٤٠٧،
هارون ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٨٦، ٢٨٧،	٤٠٩، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦،
٢٩٢، ٣٠١، ٣١١،	٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١،
	٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥،
	٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩،

٣٣٦ ، ٣٥٥ ، ٣٨٦ ، ٤٢٥ ،

٤٥٥

هشام بن الحكم ٤٤٢

هشام بن سالم ١٨٣

«ي»

يحيى عليه السلام ٣٦٤

يحيى بن عقيل ٢٧٩

يزيد ٢٢٥

يعقوب عليه السلام ٣٦٤ ، ٤٢٠

يمان التمار ٤٤٨

يوسف عليه السلام ٢٩٤

يوسف بن عبد العظيم ٤٨٧

يوشع بن نون عليه السلام ٤١٨ ، ٤٢٥

يونس بن يعقوب ١٨٥

٤- فهرس الكتب الواردة في المتن

«إثبات الواجب» ٨٥	«الخلاصة» ٤٥٨
«اختيار معرفة الرجال»، رجال الكشي	«رجال ابن داود» ٤٥٨
٤٥٨	«رجال الطوسي» ٤٥٨
«الاستبصار» ٤٥٨	«رجال النجاشي» ٤٥٨
«الأصول الأربعمئة» ٤٥٨	«سنن النسائي» ٢٨٨، ٢٧٧، ٢٣٣
«الأمالي» للصدوق ٤١٤، ٤٥٨	«شرح تجريد العقائد» ٣٧، ٤٣، ٥٢،
«الأمالي» للطوسي ٤١٤، ٤٥٨	٢٨٢، ٣٧٠، ٣٨٨، ٤٦٣،
«تاريخ الجندي» ٢١٨	٤٧٦، ٤٨٢، ٤٨٣
«التجريد» ٨٢، ٣٧٠، ٣٨٨، ٤٥٦،	«شرح صحيح مسلم» للنووي ٤٨١
٤٦٢، ٤٧٥، ٤٨٦	«شرح العقائد النسفي» ١١٣، ١٥٠،
«تفسير البيضاوي»، «أنوا التنزيل»	٢٢٥، ٢٢٦
٣٩٢، ٢٠٥	«شرح المقاصد» ٩٨
«تفسير الثعلبي» ٢١١، ٢٦٧	«شرح المختصر» ٥٨، ١٢٥، ٣٦٠
«التهذيب» ٤٥٨	«شرح المواقف» ٤٣، ٤٧، ٥٢، ٢٥٣،
«ثواب الأعمال» ٤٥٨	٣٣٢، ٣٥٨، ٣٦٦
«الحاشية على شرح إلهيات الشرح	«شرح نهج البلاغة» ١٥٦، ٢١١،
الجديد» ٣٢١، ٤٨٦	٢١٨، ٢٥٨، ٢٦٧
«حاشية المطالع» ٤٣، ٢٣٩	«الصحائف» ٩٠

«المحاسن» ٤٥٨	«صحيح البخاري» ٣٤٩، ٢٨١
«المختصر» ٥٨	٣٥٠، ٣٥٧، ٤٠٥، ٤٠٦
«المشكاة» ٤٠٦، ٤٠٥، ٣٥٧	٤٨٠، ٤٠٩، ٤٠٨
«مصاييح السنة» ٢٢٩، ٢٣١، ٢٦٧	«صحيح مسلم» ٣٤٩، ٢٨١، ٣٥٠
٣٤٩، ٣٥٧، ٣٦٨، ٤٠٥	٤٨٠، ٤٠٦، ٣٥٧
٤١٥	«الفرقة الناجية» ٤١٥
«مطالب السؤل» ٢١٨، ٢٦٧، ٢٧٢	«الفصول المهمة» ٢٦٧، ٣٥٧، ٤٠٧
«المناقب» ٢١٠، ٢١٨، ٢١٩، ٢٣٢	«الفهرست» ٤٥٨
٢٣٦، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦٨	«القرآن الكريم» ٨٥، ٩٣، ٩٩، ١٢٧
٢٧٣، ٢٩٢، ٣٥٧، ٣٦٨	١٣١، ١٣٢، ١٥٩، ١٧٧
«مناقب الإمام علي عليه السلام»	٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٨، ٢٣٨
٢٦٧، ٢١١	٣٨٥، ٢٥١
«من لا يحضره الفقيه» ٤٥٨	«قرب الإسناد» ٤٥٨
«المواقف» ٣٨، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٩	«الكافي» ٢١٧، ٣٨٥، ٤١٤، ٤٣١
٥٢، ٥٦، ٧٨، ٨٢، ٨٥	٤٥٨
١١١، ١١٩، ١٢٦، ١٤٤	«كتاب الأربعين» ١٨١
١٤٥، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٣	«الكشاف» ١٥٢، ٢٠٦، ٢١٩، ٢٢٦
٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٥٢	٢٤٠، ٢٦٧، ٢٧٢، ٣٧٧
٢٨٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٤	٣٩٢
٣٢٥، ٣٤٧، ٣٦٥، ٤٠٢	«كشف المراد» ١٦٨
٤١٢	«كفاية الأثر» ٤١٧
«نهج البلاغة» ١٥٦، ٢٤٨، ٢٥٨	«مجمع البرهان من القرآن» ١٥٩
٢٥٩، ٣٦٣	«مجمع البيان» ٣٩١، ٣٩٢

٥- فهرس الأفكار الرئيسية والإصطلاحات والمفردات الفنية

آية أولي الأمر ٢٤٤، ٢٤٥	الاجتهاد قبال النص ٢٦٣، ٣٥٩
آية التصديق ٤١٤	الإجماع ١٨٢
آية التطهير ٢٠٦، ٤٣٣	الإجماع السكوتي ٣٥٢
آية الصادقين ٢٤٣، ٤١٤	الإجماع المركب ٤١٣
آية الولاية ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٣٧٩، ٤٣١، ٤٣٥	الاختلاف في حجية الخبر الواحد ٤٠٩
إبطال الدور والتسلسل ٣٩	إرجاع الإنشاء إلى الإخبار ١٢٢
اتحاد الوجوب والوجود، وحدة الوجود ٩١	إرث الجدة ٤١٣
انتساب جميع الفرق إلى أمير المؤمنين عليه السلام ٣٣١	استحقاق المكلف ٤٥٦
إثبات الواجب من قول النبي ٥٨	الاستشهاد على حديث الغدير ٢١٢، ٣٦٤، ٢١٩
اثنا عشر إشكالاً على تفسير الدواني للإرادة ٧١	أسرار التوحيد ٣٣١
اجتماع الأمر والنهي ١٢٤	اشتباه المفهوم بالمصدق ٩١
اجتماع القدرتين في التأثير ١٣٣	الإشكال في وحدته تعالى من جميع الجهات ٩٨
	إضرار بيت أمير المؤمنين عليه السلام ٢٥٧

ترجيح المفضل ٣٧٣	اعتبارية الوجود ٩١
تزويج أولاد آدم عليه السلام ١٧٧	الاعتذار إلى المغتاب ٤٧٨
التسلسل ٢٠٠	افتراق الأمة ٣١٨، ٣١٧
التشخيص عين الواجب ٩٤	الإمام الغائب ١٨٣
تعريف الكفر ٤٨٢	إمكان خطاب المعدومين ٨٢
تعريف الكسب عند الأشعري ٧٠	الانتظار موت أحمر ١٠٥
تعريف العلم ٥٩	انقطاع العذاب ٤٦٧
تعلق القدرة بالعدم ٥١	أول من آمن ٢٣٦، ٢٧٣، ٣٥١
تفسير الإيمان ٤٨٣	٣٥٤، ٣٥٣
تفسير العالم ٤١	الإيجاد بالأولوية ١٢٥
تفسير القدرة ٣٩	باب حطة ٤١٩
تقديم المفضل ٢٢٨	بدء الخلاف بين المسلمين ٣٥٨
التقليد ٤٨٥	بساطة المشتق ٧٧
تقليد السلف ١٣٧	بطلان الأولوية ٤٩
التكليف بالمحال ١٦٠	بطلان الترجيح بلا مرجح ٤٨
التواتر المعنوي ٣٦٨	بطلان القياس ٤٧٧
التوبة ١٧٣	البقاء يوجد أنا فأنا ٤٦٣
الجمع المحلى للعموم ٢٣٨	تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ٢٤٧
جواز إسقاط حق المظلوم ١٦٦	تربية أمير المؤمنين عليه السلام ٣٢٩
جواز الترجيح بلا مرجح ١٢٥	ترجيح المرجوح ١٤٢

٣٨١، ٣٨٤، ٤٠٠، ٤٠١،

٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٩

حديث الكساء ٢٠٦

حديث مدينة العلم ٢٧٦، ٣٢٩،

٣٣٠

حديث المنزلة ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٨٥،

٢٨٧، ٣٠١، ٣١١، ٣٣٦،

٣٥٥، ٣٨٥، ٣٨٦، ٤٠١،

٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٩

الحسن والقبح العقلي ١١٩، ١٧٠،

حكاية صاحب الدير ٢٣٤

حكاية الغدير ٢١٢

الخبر الواحد ٢٣٢

الخطبة الشقشقية ٢١١، ٢٥٨،

الخلود هو المكث الطويل ٤٧١

الدقة في دفع إشكال غظيم ٦٧

الدور ٢٠٠، ٢٠٤

الذنب ظلم ٢٠٥، ٢٤٠

رجوع السمع والبصر إلى العلم ٧٤

رفع المصاحف ٢١٢

جواز إعادة المعلوم ٤٦٢، ٤٦٣

حب علي عليه السلام ٢٦٩، ٢٧٠،

٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٣٠٧،

٣١٤

حديث الأخوة ٢٣١، ٣٠٢، ٣١٢،

٣٥٥

حديث الاستخلاف ٢٣٠، ٣٨٦،

٣٨٧

حديث البراءة ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٩٥

حديث الثقلين ٢٩٢، ٣٠١، ٣٦٨،

٤٠٥، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٦٠

حديث راية خير ٢٨٠، ٢٨٥، ٢٩٦،

٣٢٤، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٤،

٣٧٠، ٣٤٩

حديث الرؤية ١٠٤

حديث السفينة ٣٦٩، ٤١٩

حديث الطير ٢٨١، ٢٨٤، ٣٠١،

٣٧٠، ٣٦٥، ٣٢٩

حديث الغدير ٢١٨، ٢١٩، ٢٨٥،

٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٣، ٣٠٥،

٣٣٦، ٣٥٥، ٣٦٨، ٣٧٠،

السحر ١٧٤	عدم قدرة أمير المؤمنين عليه السلام
السفسطة ١١١	٢١٤، ٢١٣
سقيفة بني ساعدة ٢٢١، ٤٠٠	العصمة ٢٠٠
سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله	العصمة قبل البعثة ١٧٢
٢١٣	عقد البيعة ٢٢٢، ٢٢٣
سهو النبي صلى الله عليه وآله ١٧٣	علم التفسير ٣٣١
الشرط جزء أخير للعلّة ١٠١	علم تصفية الباطن ٣٣٢، ٣٤٢
الشعبذة ١٧٤	العلم الحضورى ٦١
الصدق الضار والكذب النافع ١٢٣	علم الشجاعة ٣٣٢، ٣٤٠
الصرفة ١٧٧	علم الفقه ٣٣١
الصفات الثبوتية والسلبية ٣٨	علم النحو ٣٣١
صلاة الجمعة ٢٢٦	العلم في الصغر ٣٣٠
ضرب ابن مسعود ٢٦٥	علمه تعالى الإجمالي في عين الكشف
ضرب فاطمة عليها السلام ٢١٤	التفصيلي ٦٣
طريقي الهارب ٤٨	غلط عمر في المسائل ٢٥٦
طول عمر عيسى والخضر عليهما	غيبية الإمام ١٨٩
السلام ١٩٠	الفرار من الزحف ٢٣٩، ٢٤٣
عدم انفكاك المعلول عن العلّة ٤٠	٣٧٤، ٢٤٧
عدم جواز الاجتهاد في الأصول ٤٥٩	الفرق بين الإرادة والقدرة ٦٥
عدم حجية الشهرة ٤٧٠	في علمه تعالى بالمعدومات ٦٢

المطلوب بالنهي هو الكف ٥٢، ٤٦٥	قبح إمامة المفضول ٢٣٤
المعاد الجسائي ١١٩، ٤٦٤	قتل الحسين عليه السلام ٢١٢
المعارضة لأدلة بطلان التسلسل ٦٧	قتل الملوك أولادهم ٣٦٤
معنى الاجتهاد ٣٦٠	قدحي العطشان ٤٨
معنى نية العبادات ٤٧٦	القديم لا يكون أثراً للمختار ٤٢
معنى الوجوب ٤٧٦	القياس ٤١٠
المغالة في المهر ٢٦٢	قياس الاستنباط ٤٨٥
مقام الجدل ١١١	الكرامات ١٧٦، ٢٣٥
ملك طالوت ٣٣٢	الكسب ١٣٤، ١٣٧
الممكن يحتاج إلى العلة بقاء ٤٦٢	الكلام اللفظي والنفسي ٧٦، ٧٩
مناقب علي عليه السلام ٣٢٠	اللفظ ١٧١، ١٧٩، ١٩٩
منع استحالة الخلأ ٤٦١	اللعب بالدين ٢٥١
النسخ ١٢٠، ١٧٧	المباهلة ٢٩٤، ٣٢٨
النزاع اللفظي ١٢٥	المخطئ في الأصول مقصر ٤٥٩
نفي الشريك عنه تعالى بالأدلة النقلية ٩٣	مخالفة الزبير ٢١٣
نفي المختار عند الحكماء ١٣٢	مخالفة طلحة ٢١٣
وجوب الاستبراء عن البول ٤٨١	مخالفة الظاهر للدليل غير عزيز ٩٩
وجوب البعثة ١٧٠	مخالفة عائشة ٢١٣
وجه حجية الإجماع ٣٦٧	مسلك الحكماء ٣٨
وحدة الوجود ٩١، ٩٢، ٩٣	مسيلم الكذاب ١٧٦، ١٧٧
	مطاعن أبي بكر ٢٥٣، ٢٥٤

٦- فهرس الأشعار

مطلع البيت	عدد الأبيات / الصفحة
يا أمير المؤمنين المرتضى	٢٨٤ / ٥ إن قلبي عندكم قد وقفا
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما	٧٥ / ١ جعل اللسان على الفؤاد دليلا
ينادهم يوم الغدير نبّيهم	٢٨٩ / ٤ بخمّ وأسمع بالرسول مناديا
تحية من الطالب الغالب	٢٩٦ / ١ إلى عليّ بن أبي طالب
وجوه ناظرات يوم بدر	١٠٥ / ١ إلى الرحمن يأتي بالفلاح
برگ درختان سبز در نظر هوشيار	٥٥ / ١ هر ورقش دفترست معرفت کردگار
أبى القلب منّي أن أخادع بالمكر	٣٠٢ / ٩ بقتل ابن عفّان أجر إلى الكفر
عليّ أمير المؤمنين ضريمة	٢٧٤ / ٣ وما لسواه في الخلافة مطمع
تطاول ليلى بالهموم الطوارق	٣٠٣ / ٣ وصافحت من دهري وجوه البوائق
كلّ الخلائق ينظرون سجالة	١٠٥ / ١ نظر الحجيج إلى طلوع هلال
شعث ينظرون إلى بلال	١٠٥ / ١ كما نظروا الظماء ماء الغمام
يا قاتل الله وردان وفطنته	٣٠٤ / ٦ لقد أصاب الذي في القلب وردان
جهلت ولم تعلم محلّ عندنا	٣٠٢ / ٣ فأرسلت شيئا من خطاب ولا تدري
سبقتكم إلى الإسلام طرّاً	٣٥٢ / ١ غلاماً ما بلغت أوان حلمي

٧- فهرس الفرق والقبائل والجماعات

١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٩٨ ، ٢١٧ ،
 ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ، ٢٨٢ ،
 ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ، ٢٨٢ ،
 ٢٩٧ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٤٧ ،
 ٣٦١ ، ٣٧٢ ، ٣٨٩ ، ٣٩٢ ،
 ٤١٩ ، ٤٢١ ، ٤٢٥ ، ٤٤٧ ،
 ٤٥٦

أصحاب التواريخ ٢٣٧

الأصوليون ٥٠ ، ٥٢ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ،
 ٤٠٩

الإمامية ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٧٦ ،
 ١٨٠

الآمة ١٥٦ ، ٣٣٧

الأنبياء عليهم السلام ٨٨ ، ١٧٢ ،
 ٢٤٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٣٢٦ ،

٣٣٥ ، ٣٤٠ ، ٣٤٩ ، ٣٩٤

٣٩٦ ، ٣٩٥

الأنصار ٢٧٧ ، ٢٨٤ ، ٣٠٥ ، ٣١١ ،

آل محمد عليهم السلام ٢٧٢ ، ٤٥٦ ،
 الأئمة عليهم السلام ١٧٢ ، ٢٠١ ،
 ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٣٣٨ ، ٣٩٠ ،
 ٤١٤ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٣٢ ،
 الاثنا عشرية ١٩٦ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ ،
 ٢١٥ ، ٢٢٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،
 إجماع أهل الملل ٤٢ ، ٤٦

الأشاعرة ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٨ ،
 ٧٢ ، ٧٧ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٨٨ ،
 ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٧ ،

١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ،
 ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ،

٢٤٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ،
 ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ،

١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٧١ ، ٢٠١ ،
 ٤٦٣ ، ٤٧١ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤

الأشعرية ٦٧ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ٨٨ ، ٣٤٣ ،
 الأصحاب ٧٤ ، ٨٨ ، ١٦٨ ، ١٨١ ،

أهل المعقول ١٠١	٣٦٥
أهل المنطق ٢٣٨	الأوصياء ٤١٣، ٤٢٢، ٤٣١، ٤٥١
البراهمة ١٧٠	أولاد الحسن عليه السلام ٤٢٦
البغداديون ١٦٨	أولاد النبي صلى الله عليه وآله ٣٣٢
بنو عباس ٤٠٣	أهل البيت عليهم السلام ٢٠٦، ٢٠٧،
بنو إسرائيل ٣١٩، ٤١٨، ٤٢٣، ٤٢٤	٢١١، ٢١٥، ٢٣٥، ٢٥٧،
بنو أمية ٤٠٢، ٤٠٣	٢٥٨، ٢٧٥، ٢٩٢، ٣٦٩،
بنو هاشم ٢٢١، ٣٦١، ٣٩٩	٣٨١، ٤١٠، ٤١٩، ٤٢١،
التابعون ٣٠٥، ٣٦٢، ٣٩٠	٤٢٤، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٦،
تلامذة علي عليه السلام ٣٤٠	٤٣٧، ٤٣٩، ٤٥٧، ٤٥٩،
الثقلين ٤٠٥، ٤٢٥، ٤٥٠	٤٦٠
ثقيف ٣٩٢	أهل التفسير ٣٩٣
الجبرية ٧٠، ٧٢، ١٣٣	أهل التواريخ ٢١٢
جماعة من البصريين ١٦٨	أهل الحديث ٣٢٦
الجمهور ١٢٥	أهل الحل والعقد ٣٢٢
الحفاظ ٣٢٠	أهل السنة ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٩٣،
حكّام الروم ٣٦٤	١٩٤، ١٩٦، ٢٧٣،
الحكماء ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٥٢،	أهل السير ٢٠٥
٥٣، ٥٥، ٥٩، ٦٦، ٦٧،	أهل الشام ٢٩٩، ٣٠٥
١١٦، ١٣٢، ١٣٦، ١٤٣،	أهل العراق ٢٩٩
١٤٦، ١٥٩، ١٧٠، ١٧٩،	أهل فارس ٤٤٦
الحنابلة ٧٨	أهل المدينة ٢٢١، ٢٧٨،

٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤

٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٩، ٣٦١

٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٩٥

٤١٧

الصوفية ٣٣٣

العامة ١٠٨، ١٧٣، ١٧٩، ١٨٦

١٩٠، ١٩١، ١٩٩، ٢١١

٢١٨، ٢٢٤، ٢٣٠، ٢٣١

٢٣٦، ٢٣٨، ٢٥٠، ٢٥٨

٢٥٩، ٣١٨، ٣٥١، ٣٥٢

٣٥٧، ٣٧٠، ٣٧٧، ٣٧٩

٣٨٧، ٤٠٨، ٤١٠، ٤١١

٤٣٠

العتره ٤١٩، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٦٠

العساكر ١٩٣، ٣٢٤

العلماء ٧٦، ٧٩، ٨٨، ١١٠، ١٢٦

١٣٦، ١٧٩، ١٨٨، ٢١٥

٢٢١، ٢٦٥، ٢٦٧

علماء السنة ٣٦٥

علماء الشافعية ١٩١

علماء الهند ١٧٠

الفقهاء ١٢٦

الفلاسفة ٣٩، ٥٣

حواري عيسى عليه السلام ٤٢٠

٤٢٣

الخاصة ١٠٨، ١٧٣، ١٧٩، ١٩٠

٢١١، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٦

٢٣٨، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٥٩

٣٥١، ٣٥٢، ٣٧٠، ٣٧٤

٣٨٧، ٣٧٧

الزيدية ١٨٠، ١٨١

سلاطين ٣٦٤

الشعراء ٥٥، ٢٤٨

الشيعة ٢١٢، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٣

٢٢٨، ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٥٨

٢٦٨، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤

٢٨٣، ٣٠٧، ٣١٦، ٣١٨

٣١٩، ٣٢٨، ٣٦٧، ٤٠١

٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥

٤٠٦، ٤٠٩، ٤١١، ٤٣٧

الصحابه ١٠٥، ١٨٢، ٢١١، ٢٢٩

٢٣١، ٢٣٦، ٢٤٣، ٢٤٩

٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٥، ٢٦٦

٢٨٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٢

٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩

٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٣٩

١٤٠، ١٤٢، ١٥١، ١٥٦،	القاسطون ٢٦٥
١٥٨، ١٦٣، ١٧٥، ١٨٠،	القدرية ١٥٦، ٧٢
١٨١، ٢٣٣، ٣٢٥، ٣٣١،	القدماء ٧٣
٤٨٣، ٤٧١	قريش ٢٨٩، ٣٠٦، ٣٢٢، ٤٠٥
المفسرون ٢١٧، ٢٤٠، ٣٤٣، ٣٨٠،	القضاة ١٩٣
٣٩١، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧،	المارقون ٢٦٥
الملائكة ٢٩٥، ٣١٢، ٣١٥، ٣٢٠،	المتأخرون ٤٠، ٧٩
٣٢٤، ٣٣٢، ٤٣٥،	المتصوفة ٦٣
الملاحدة ٤٦	المتقدمون ٧٩
الملوك ٤٠٣	المتكلمون ٤٠، ٥٣، ٥٥، ٦٦، ٦٧،
المنافقون ٢٨٦	٦٩، ١٣٦، ١٤٧، ٣٣١، ٤٨٣
المهاجرون ٣١١	المجبرة ١٥٤
الناكثون ٢٦٥	المجوس ١٥٦
النبیون عليهم السلام ٣٢٥، ٤٠٧،	مشركو العرب ٣١٣
النسوان ٤٢٣	المشهور ١٤٠
النصارى ٢٨٥، ٢٩٤،	المعتزلة ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٧٠، ٧١،
النقباء ٤٢٤	٧٣، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١،
نقباء بني إسرائيل ٤٢٥	٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٩،
نواب المعصومين ١٩٣	١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤،
وفد نجران ٢٩٤	١١٣، ١١٧، ١١٨، ١١٩،
هوازن ٣٩٢	١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٢٦،
اليهود ٢٩٤، ٢٩٧،	١٣٠، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٩،

٨- فهرس الأمكنة والأزمنة الواردة في المتن

الآخرة ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٢٠، ٣٦٣،	الحوض ٤١٦، ٤٢٤،
٤٨٧، ٤١٠	خير ٤٠، ٤٢، ٤٦، ٤٨، ٥٢، ٦٧،
أبواب الدنيا ٣٤١	١١٩، ١٣٢، ١٣٦، ١٤٣،
الأرض ٦٧، ٢١٦، ٣١٧، ٣٩٠،	١٤٦، ١٥٩، ١٧٠، ١٧٩،
٤١٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠،	٢٤٨، ٣٠٦، ٣٧٣، ٣٨٥،
٤٥٢، ٤٥٠	٣٩٢، ٤٣٠،
الأزل ٤٩، ٥١، ٥٢، ٦٦، ٧٨، ٧٩،	دار العالم ٣٢١
٩٧، ٨٣، ٨٢، ٨٠	الدنيا ١٦١، ١٦٥، ٢٠٤، ٢٠٥،
الأمصار ٣٢٢	٣١٧، ٣٢٨، ٣٤١، ٣٤٨،
الأندلس ١١٠	٣٦٣، ٣٨٧، ٤٠٥، ٤٠٦،
الأول ٧٢، ٦٨	٤١١، ٤٨٧،
باب حطة ٤١٩	ربيع الأول ٤٨٦
البحر ٣١٦	رجب المرجب ٤٨٦
البصرة ٣٦٢	رد الشمس ٣١٢
تبوك ٣٨٧، ٣٩٢	الزمان ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٨٢، ٨٩، ٩٠،
جدة ٢٨٠	١٠٢، ١١٢، ١٦٠، ٣٤٤،
الجنة ٣١٢، ٣١٥، ٣١٩، ٣٤٢،	٣٥٤، ٣٦٦، ٣٧٦، ٣٨٦،
٤٤٧، ٤٥٢، ٤٦٨،	٤٠٦،
حرب صفين ٣٧٢	الساعة ٣٢١، ٤٢٢،

الكعبة المعظمة ٣٤١	سامراء ٤٤٦
المحراب ٤٠٩	سنة أشهر ٣٣٠
المدينة المنورة ٢٥٢، ٣٢١، ٣٢٢،	سفينة ٣٦٩
٣٣٠، ٣٤٦، ٣٦١، ٣٦٢،	السماء ٤٨١
٣٦٨، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٥٨،	السموات ٣١٧، ٤١٦، ٤٢٢، ٤٢٣،
المسجد ٤٥٠	٤٢٨
مكة المكرمة ٢٥٥، ٣٤٦، ٣٦٢،	الشام ٣٦١
٣٦٨	شعبان المعظم ٤٨٧
المنبر ٣٥١	الشمس ٣٦١، ٣٢٥
النار ٣١٧، ٣٩١، ٤٤١، ٤٤٣، ٤٤٧،	صين ٣٠٦، ١١٠
هند ٢١٨	الطائف ٣٩٢
يوم الأحزاب ٣٢٥	طاق كسرى ١٧٤
يوم الأربعاء ٤٨٦	الطريق ٣١٠
يوم بدر ٢٩٦	طريق الشام ٣٠٤
يوم الجزاء ٣٧٢	طريق العراق ٣٠٤
يوم الجمل ٣٠٦	الظهر ١٦٠
يوم خيبر ٣١٨	العراق ٣٦١، ٤٢٩
يوم السقيفة ٤٠٠، ٤٠١	العرش ٤١٦، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨،
يوم الشورى ٣١٢	الغدیر ٣٧٠، ٤٠٥
يوم صفين ٣٠٥	فتح خيبر ٢٠٧، ٣٣٣
يوم الغدير ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٨٤، ٤٣٦،	الفجر ٤٢١
يوم القيامة ٣١٠، ٣١٦، ٣١٩، ٣٣٥،	فدك ١١٤، ٢١٤، ٢٤٨
٣٣٦	الفردوس ٣١٢

٩- مصادر التحقيق

أ- المصادر المطبوعة

١- «القرآن الكريم».

«أ»

□ «أبداع التأليف» ← «حاشية السيد الشريف».

٢- «الاتقان في علوم القرآن». لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. الطبعة الثانية، ٤ أجزاء في مجلدين، قم، منشورات الرضي والبيدار، ١٣٦٣ ش.

٣- «إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام». المنسوب إلى أبي الحسن علي بن الحسين المسعودي (م ٣٤٦). قم، منشورات الرضي. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية].

٤- «الاحتجاج على أهل اللجاج». لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس). تحقيق السيد محمد باقر الخراسان، مجلّدان، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ١٣٨٦ ق.

٥- «إحقاق الحق وإزهاق الباطل». للشهيد القاضي نور الله بن السيد شريف الشوشتری (م ١٠١٩). مع تعليقات آية الله المرعشي. صدر منه حتّى الآن ٢٩ مجلّداً + الفهرس، قم، مكتبة آية الله المرعشي.

٦- «إحياء علوم الدين». لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥). ٦ مجلّدات. بيروت، دار الكتاب العربي.

- ٧- «الأخبار الطوال». لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري (م ٢٨٢). تحقيق عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال. قم، منشورات الرضي، ١٤٠٩ ق. [بالأوفست عن طبعته الأولى بالقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠ م].
- ٨- «اختيار معرفة الرجال». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥-٤٦٠). إعداد حسن المصطفوي. الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، جامعة مشهد، ١٣٤٨ ش.
- ٩- «الأربعون حديثاً». للشيخ محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعبي العاملي المعروف بالشيخ البهائي (م ١٠٣٠). الطبعة الحجرية، طهران، دار الطباعة ١٢٧٢ ق.
- ١٠- «الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد». لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣). تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، مجلدان، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ١٤١٣ ق.
- ١١- «إرشاد القلوب». لأبي محمد الحسن بن محمد الديلمي (من أعلام القرن الثامن) جزءان في مجلد واحد. قم، منشورات الرضي.
- ١٢- «أسمى المناقب في تهذيب أسنى المطالب في مناقب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام». لمحمد بن محمد بن محمد الجوزي (٧٥١-٨٣٣). تهذيب وتعليق محمد باقر المحمودي. بيروت، مؤسسة المحمودي، ١٤٠٣ ق/ ١٩٨٣ م.
- ١٣- «إشارة السبق». للفتية أبي الحسن علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي (من أعلام القرن السادس). تحقيق إبراهيم بهادري. قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤ ق.
- ١٤- «الأعلام». لخير الدين الزركلي (١٣١٠-١٣٩٦). الطبعة السادسة. ٨ مجلدات. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤ م.
- ١٥- «إعلام الوري بأعلام الهدى». لأبي الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٤٨). تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان. الطبعة الثالثة. طهران، دار الكتب الإسلامية.

- ١٦- «أعيان الشيعة». للسيد محسن بن عبد الكريم الأمين الحسيني العاملي (١٢٨٤).
(١٣٧١). إعداد السيد حسن الأمين. الطبعة الخامسة. ١٠ مجلدات + الفهرس.
بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣ ق/ ١٩٨٣ م.
- ١٧- «الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام». لأبي عبد الله محمد بن محمد النعمان
العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣). تحقيق مؤسسة
البعثة. قم، المؤتمر العالمي بمناسبة ذكرى ألفية الشيخ المفيد، المطبوع ضمن
المجلد الثامن من سلسلة مصنفات الشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.
- ١٨- «أمالي الصدوق». لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
القمي (م ٣٨١). تقديم الشيخ حسين الأعلمي. بيروت، مؤسسة الأعلمي
للمطبوعات، ١٤٠٠ ق/ ١٩٨٠ م.
- ١٩- «أمالي الطوسي». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي
(٣٨٥ - ٤٦٠). تحقيق مؤسسة البعثة. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٤ ق.
- ٢٠- «أمالي السيد المرتضى». لأبي القاسم علي بن الحسين المشهور بعلم الهدى والشرif
المرتضى (٣٥٥ - ٤٣٦). تحقيق السيد محمد بدر الدين العسائي الحلبي. ٤
أجزاء في مجلدين، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٣ ق. [بالأوفست عن
طبعته السابقة، ١٣٢٥ ق].
- ٢١- «الإمامة والسياسة». لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (م ٢٧٦).
جزءان في مجلد واحد، قم، منشورات الرضي وزاهدي، ١٣٦٣ ش.
[بالأوفست عن طبعة مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي].
- ٢٢- «الانتصار». لأبي القاسم علي بن الحسين المشهور بعلم الهدى والشرif المرتضى (٣٥٥ -
٤٣٦). تقديم السيد محمد رضا الخراسان. إعداد السيد محمد مهدي الخراسان
والسيد كاظم حكيم زاده. قم، منشورات الرضي. [بالأوفست عن طبعة
النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٩١ ق/ ١٩٧١ م].
- ٢٣- «أنوار التنزيل وأسرار التأويل». لعبد الله بن عمر البضاوي (م ٧٩١). مجلدان.
الطبعة الثانية، طهران، مطبعة المروي، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن طبعة

مصر، ١٣٨٨ ق.]

٢٤- «أنوار الملكوت في شرح الياقوت». للعلامة الحلي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦). إعداد محمد النجمي الزنجاني. الطبعة الثانية، قم،

منشورات الرضي وبيدار، ١٣٦٣ ش.

٢٥- «أوائل المقالات في المذاهب والمختارات». لأبي عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣). تحقيق شيخ الإسلام الزنجاني. قم، مكتبة الداوري. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف].

٢٦- «الإيضاح». للفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (م ٢٦٠) تحقيق السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث. طهران، جامعة طهران ١٣٦٣ ش.

«ب»

٢٧- «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار». للعلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ - ١١١١). إعداد عدّة من العلماء، الطبعة الثالثة، ١١٠ مجلداً. طهران، دار الكتب الإسلامية والمكتبة الإسلامية ومنشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٦٥ ش.

٢٨- «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». لمحمد بن أحمد بن رشد الأندلسي (٥٢٠ - ٥٩٥). مجلدان، ثم، منشورات الرضي، ١٤٠٦ ق. [بالأوفست عن طبعته السابقة، ١٣٨٩ ق.]

٢٩- «البداية والنهاية». لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٠١ - ٧٧٤). إعداد علي شيري. الطبعة الأولى، ١٤ جزءاً في ٧ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ ق.

٣٠- «بذل النظر في الأصول». للشيخ محمد بن عبد الحميد السمرقندي (٤٨٨ - ٥٥٣). تحقيق محمد زكي عبد البر. الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة دار التراث ١٤١٢ ق/ ١٩٩٢ م.

٣١- «البرهان في تفسير القرآن». للسيد هاشم الحسيني البحراني (م ١١٠٧ أو ١١٠٩) تصحيح محمود بن جعفر الموسوي، ٤ مجلدات + المقدمة. الطبعة الثانية، قم، دار الكتب العلمية ١٣٣٤ ش.

٣٢- «بشارة المصطفى لشيعته المرتضى». لأبي جعفر محمد بن محمد بن علي الطبري (من أعلام القرن السادس). الطبعة الثانية، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ ق.

٣٣- «البلغة في شذور اللغة». مجموعة عشرة كتب ورسالات، وهي: كتاب الدارات، والنبات والشجر، والنخل والكرم للأصمعي؛ وكتاب المطر لأبي زيد؛ وكتاب الرجل والمنزل لأبي قتيبة؛ وكتاب اللبأ واللبن لأبي زيد؛ وملحق كتاب اللبأ واللبن، ورسالة في المؤنثات الساعية؛ ورسالة في الحروف العربية؛ وشرح مثلثات قطر ب. وبيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٤ م.

«ت»

٣٤- «تاج العروس من جواهر القاموس». للسيد محمد بن محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥). تحقيق عدّة من الفضلاء، صدر منه حتى الآن ٢٥ جزءاً. بيروت، دار الهداية. [بالأوفست عن طبعة الكويت، ١٣٨٥ - ١٤٠٩ ق/ ١٩٦٥ - ١٩٨٩ م].

٣٥- «تاريخ ابن خلدون». لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون (م ٨٠٨). إعداد خليل شحادة وسهيل زكار. الطبعة الثانية، ٧ مجلدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨ ق.

٣٦- «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام». (المغازي). لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م ٧٤٨). تحقيق عمر عبد السلام تدمري. الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠ ق / ١٩٩٠ م.

٣٧- «تاريخ بغداد أو مدينة السلام». لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (م ٤٦٣) ١٨ مجلداً. بيروت، دار الكتاب العربي.

٣٨- «تاريخ الطبري». لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠). ٨ مجلدات. قم، منشورات مكتبة أرومية [بالأوفست عن طبعة القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٨ ق / ١٩٣٩ م].

٣٩- «تاريخ مدينة دمشق». (ترجمة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من تاريخ مدينة دمشق). لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي (م ٥٧١). إعداد محمد باقر المحمودي. الطبعة الثانية، ٣ مجلدات، بيروت، مؤسسة المحمودي. ١٣٩٨ ق.

٤٠- «تاريخ اليعقوبي». لأحمد بن أبي يعقوب بن جفر المعروف باليعقوبي (م ٢٨٤). مجلدان، قم، نشر فرهنگ أهل البيت عليهم السلام. [بالأوفست عن طبعة بيروت، دار صادر].

٤١- «تجريد الاعتقاد». للمحقق أبي محمد بن محمد بن الحسن المعروف بخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢). تحقيق محمد جواد الحسيني الجلال، قم، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٠٧ ق.

٤٢- «التجليات الإلهية». لمحيي الدين ابن العربي (٥٦٠ - ٦٣٨). تحقيق عثمان إسماعيل يحيى. طهران، مركز نشر دانشگاهي، ١٤٠٨ ق.

٤٣- «تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام». للشيخ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (م ٣٨١). تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٣ ش.

٤٤- «تذكرة الخواص». ليوسف بن قزغلي بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي (٥٨١ - ٦٥٤). تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، بيروت، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام، ١٤٠١ ق / ١٩٨١ م.

٤٥- «تفسير أبي الفتوح الرازي». لجمال الدين حسين بن علي بن محمد الخزاعي الرازي (كان حياً في ٥٥٢). تحقيق مهدي الإلهي القمشي. الطبعة الثانية، ١٢ مجلداً. طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٥٢ ش.

٤٦- «تفسير جوامع الجامع». لأبي علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي

٤٧٠-٥٤٨). تحقيق أبي القاسم الكرجي. الطبعة الثانية، صدر منه إلى الآن ٣ مجلدات، قم، شوری مديرية الحوزة العلمية ومنشورات جامعة طهران، ١٤٠٩ ق/١٣٦٧ ش.

٤٧- «تفسير العياشي». لأبي النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عتيّاش السمرقندي (من أعلام القرن الرابع). تحقيق السيد هاشم الرسولي. الطبعة الأولى، مجلدان، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

٤٨- «تفسير فرات الكوفي». لأبي القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي (من أعلام القرن الثالث) تقديم محمد علي الغروي، تصحيح السيد محمد الموسوي المازندراني، قم، مكتبة الداوري. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٥٤ ق].

٤٩- «تفسير القمي». لأبي الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي (م حوالي ٣٠٧) إعداد السيد الطيّب الموسوي الجزائري. الطبعة الثالثة، مجلدان، قم، دار الكتاب، ١٤٠٤ ق.

□ «تفسير النسفي» ← «مدارك التنزيل وحقائق التأويل».

٥٠- «التفسير الكبير». لمحمد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٦). الطبعة الثالثة، ٣٢ جزءاً في ١٦ مجلداً. قم، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٣٦٣ ش.

□ «تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة» ← «وسائل الشيعة».

٥١- «التفكير الفلسفي في الإسلام». الجزء الأول من مجموعة مؤلفات عبد الحليم محمود. للشيخ عبد الحليم محمود. الطبعة الأولى، القاهرة، دار الكتاب المصري، وبيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٩٠ م.

٥٢- «تلخيص الشافي». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥-٤٦٠). تحقيق السيد حسين بحر العلوم. أربعة أجزاء في مجلدان، الطبعة الثالثة، قم، منشورات العزيزي، ١٣٩٤ ق. [بالأوفست عن طبعة دار الكتب الإسلامية].

٥٣- «تلخيص المحصل». المعروف بـ «نقد المحصل». للمحقق أبي جعفر محمد بن الحسن

المعروف بخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢). الطبعة الثانية، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ ق / ١٩٨٥ م.

٥٤- «تمهيد الأصول في علم الكلام». لأبي جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد عبد المحسن مشكاة الديني، الطبعة الأولى، طهران، منشورات جامعة طهران، ١٣٦٢ ش.

٥٥- «التوحيد». لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (م ٣٨١). تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني. بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٧ ق.

٥٦- «تهذيب الأحكام». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان. الطبعة الثالثة، ١٠ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ ش.

«ج»

٥٧- «جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد». لمحمد بن علي الأردبيلي (م ١١٠١). مجلدان، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣ ق / ١٩٨٣ م.

٥٨- «الجامع لأحكام القرآن». لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (م ٦٧١). تحقيق أحمد بن عبد العليم البردوني. ٢٠ مجلداً، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ ق / ١٩٨٥ م.

٥٩- «جبهة اللغة». لأبي بكر محمد بن الحسن بن دُرَيْد (٢٢٣ - ٣٢١). تحقيق رمزي منير البعلبكي. الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧ - ١٩٨٨ م.

٦٠- «الجواهر النضيد في شرح كتاب التجريد». للعلامة الحلبي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦). طهران، ١٣١١ ش.

«ح»

٦١- «حاشية السيد الشريف». المشهور بـ «أبدع التأليف والتصنيف». للسيد الشريف

علي بن محمد الجرجاني (م ٨١٦). المطبوع مع «شرح مطالع الأنوار». المطبعة العثمانية.

٦٢- «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة». المعروف بـ «الأسفار». للحكيم الإلهي صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي (٩٧٩ - ١٠٥٠). تقديم محمد رضا المظفر ومع حواشي عدّة من الفلاسفة. ٩ مجلدات، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١ م.

«خ»

٦٣- «خصائص الأئمة عليهم السلام خصائص أمير المؤمنين عليه السلام». للشریف أبي الحسن محمد بن الحسين بن موسى المعروف بالسيد الرضي (٣٥٩ - ٤٠٦). تحقيق محمد هادي الأميني. الطبعة الأولى، مشهد المقدّس، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٠٦ ق.

٦٤- «خصائص الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه». لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥ - ٣٠٣). إعداد محمد باقر المحمودي. الطبعة الأولى، طهران، ١٤٠٣ ق.

٦٥- «الخصال». لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١). تحقيق علي أكبر الغفاري. قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٢ ش.

«د»

٦٦- «درة التاج لغرة الدباج». لمحمود بن مسعود قطب الدين الشيرازي (٦٣٤ - ٧١٠). تحقيق السيد محمد المشكاة. الطبعة الثالثة، ٥ أجزاء في مجلد واحد، طهران، منشورات الحكمة، ١٣٦٩ ش.

٦٧- «درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليعقوبية». ليحيى بن الحسين بن القاسم (٢٤٥ - ٢٩٨). تحقيق يحيى عبد الكريم الفضيل. الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ١٤٠٢ ق/ ١٩٨٢ م.

- ٦٨- «الدرّ المنتور في التفسير المأثور». لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (م ٩١١). الطبعة الأولى، ٦ أجزاء في ٣ مجلدات، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ ق. [بالأوفست عن طبعته السابقة].
- ٦٩- «دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشيم». للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة الفُضاعي (م ٤٥٤). قم، منشورات مكتبة المفيد. [بالأوفست عن طبعة مصر، المكتبة الأزهرية، ١٣٣٢ ق/ ١٩١٤ م].
- ٧٠- «دلائل الإمامة». لأبي جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري (م. أوائل القرن الرابع). قم منشورات الرضي، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ ق].
- ٧١- «دلائل الصدق». للشيخ محمد الحسن المظفر (١٣٠١ - ١٣٧٥). ٣ مجلدات، طهران، مؤسسة كوشانبور. [بالأوفست عن طبعة القاهرة، دار المعلم للطباعة، ١٣٩٦ ق/ ١٩٧٦ م].

«ذ»

- ٧٢- «ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى». لأبي جعفر محبّ الدين أحمد بن عبد الله الطبري (م ٦٩٤). بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠١ ق/ ١٩٨١ م.
- ٧٣- «الذخيرة في علم الكلام». لأبي القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشرif المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ - ٤٣٦). إعداد السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ ق.
- ٧٤- «الذريعة إلى أصول الشريعة». لأبي القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشرif المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ - ٤٣٦). تحقيق أبي القاسم الكرجي، الطبعة الأولى، مجلدان، طهران، منشورات جامعة طهران، ١٣٤٨ ش.
- ٧٥- «الذريعة إلى تصانيف الشيعة». للشيخ محمد محسن آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣ - ١٣٨٩). الطبعة الأولى، ٢٥ جزءاً في ٢٨ مجلداً. بيروت، دار الأضواء.

«ر»

- ٧٦- «رسائل ابن العربي». للشيخ محيي الدين أبي عبد الله ابن العربي (٥٦٠ - ٦٣٨).

بيروت، دار إحياء التراث العربي. [بالأوفست عن طبعة حيدر آباد الدكن، ١٣٦١ ق.].

٧٧- «الرسائل العشر». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد عدّة من العلماء، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ ق.

٧٨- «رسالة سه أصل». لصدر المتألمين محمد بن إبراهيم الشيرازي (٩٧٩ - ١٠٥٠). تصحيح حسين النصر. طهران، منشورات مولی، الطبعة الثانية، ١٣٦٠ ش.

٧٩- «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية». للمحدّث عبد الرحمن السهيلي (٥٠٨ - ٥٨١). تحقيق عبد الرحمن وكيل. بيروت، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٢ ق/ ١٩٩٢ م.

٨٠- «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية». للشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (٩١١ - ٩٦٥). تحقيق السيد محمد كلانتر. ١٠ مجلّدات، قم، منشورات المطبعة العلمية. [بالأوفست عن الطبعة الثانية، جامعة النجف الأشرف الدينية، ١٣٩٦ ق.].

٨١- «رياض العلماء وحياض الفضلاء». للميرزا عبد الله الأفندي الإصفهاني (١٠٦٧ - ١١٣٤). إعداد السيد أحمد الحسيني. الطبعة الأولى، ٦ مجلّدات، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠١ ق.

٨٢- «الرياض النضرة في مناقب العشرة المبشرين بالجنة». لأبي جعفر محبّ الدين أحمد بن عبد الله الطبري (م ٦٩٤). الطبعة الأولى، ٤ أجزاء في مجلّدين، بيروت، دار الندوة الجديدة، ١٤٠٨ ق.

«ز»

٨٣- «زبدة البيان في أحكام القرآن». للمحقّق المولى أحمد بن محمد الشهر بـ «المقدّس الأردبيلي» (م ٩٩٣). تحقيق محمد باقر البهبودي، طهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٦ ق.

«س»

- ٨٤ - «السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي». لمحمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلبي (٥٤٣ - ٥٩٨). إعداد مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ - ١٤١١ ق.
- ٨٥ - «سرگزشت وعقايد فلسفي خواجه نصير الدين طوسي». لمحمد المدرسي الزنجاني. الطبعة الأولى، طهران، أمير كبير، ١٣٦٣ ش.
- ٨٦ - «سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار». للشيخ عباس بن محمد رضا القمي (١٢٩٤ - ١٣٥٩). مجلدان، طهران، مكتبة السنائي.
- ٨٧ - «سنن ابن ماجه». لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٧ - ٢٧٣). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مجلدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥ ق/ ١٩٧٥ م.
- ٨٨ - «سنن الترمذي». لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩). تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. ٥ مجلدات، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ ق/ ١٩٨٣ م.
- ٨٩ - «سنن الدارمي». لأبي محمد عبد الله بن بهرام الدارمي (١٨١ - ٢٥٥). مجلدان، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨ ق. / ١٩٧٨ م.
- ٩٠ - «السنن الكبرى». لأبي عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب النسائي (٢١٥ - ٣٠٣). تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن. ٦ مجلدات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ ق.
- ٩١ - «سير أعلام النبلاء». لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨). تحقيق عده من الفضلاء. الطبعة التاسعة، ٢٥ مجلدًا، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ ق.
- ٩٢ - «السيرة النبوية». لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (٢١٨ م) تحقيق عده من الفضلاء. ٤ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

«ش»

- ٩٣- «شرح الإشارات والتنبيهات». للمحقق محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المعروف بخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢). ٣ مجلدات، طهران، دفتر نشر كتاب، ١٤٠٤ ق.
- ٩٤- «شرح الأصول الخمسة». لأبي الحسين القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي (م ٤١٥). تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٣٨٤ ق.
- ٩٥- «شرح أصول الكافي». صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي (٩٧٩ - ١٠٥٠) طهران، مكتبة المحمودي، ١٣٩١ ق. [بالأوفست عن طبعته الحجرية السابقة].
- ٩٦- «شرح تجريد العقائد». لعلاء الدين علي بن محمد القوشجي (م ٨٧٩). قم، منشورات رضي وبيدار وعزيري.
- ٩٧- «شرح حكمة الإشراق». لمحمد بن مسعود المشهور بقطب الدين الشيرازي (٦٣٤ - ٧١٠). قم، منشورات بيدار. [بالأوفست عن طبعته الحجرية، ١٣١٥ ق].
- ٩٨- «شرح العقائد النسفي». لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧١٢ - ٧٩٣). الطبعة الحجرية، دار الخلافة العثمانية، المطبعة العثمانية، ١٣١٥ ق.
- ٩٩- «شرح فصوص الحکم». لمؤيد الدين الجندي (م ٦٩٠). إعداد السيد جلال الدين الاشتياني وغلّام حسين إبراهيمي الديناني، مشهد المقدسة، منشورات جامعة مشهد، ١٣٦١ ش.
- ١٠٠- «شرح المطالع». لقطب الدين الرازي (م ٧٦٦). قم، منشورات كتبي النجفي. [بالأوفست عن طبعة تبريز، مطبعة الحاج إبراهيم، ١٢٩٤ ق].
- ١٠١- «شرح مطالع الأنوار». لقطب الدين الرازي (م ٧٦٦). مع حاشية السيد الشريف عليه المشهور بـ «أبداع التأليف والتصنيف». دار الخلافة، طبعة العثماني، بنظارة محمد ليب، ١٢٧٧ ق.

- ١٠٢- «شرح المقاصد». لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (٧١٢- ٧٩٣). تحقيق عبد الرحمن عميرة. ٥ أجزاء في ٤ مجلدات، قم، منشورات الرضي، ١٣٧٠ - ١٣٧١ ش. [بالأوفست عن طبعته السابقة، القاهرة، ١٤٠٩ ق].
- ١٠٣- «شرح المواقف». للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (م ٨١٦). إعداد السيد محمد بدر الدين النسعاني. ٨ أجزاء في ٤ مجلدات، قم، منشورات الرضي، ١٤١٢ ق. [بالأوفست عن طبعة مصر، القاهرة، ١٣٢٥ ق].
- ١٠٤- «شرح نهج البلاغة». لعز الدين عبد الحميد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي (٥٨٦- ٦٥٦). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. ٢٠ مجلدًا، قم، مؤسسة اسماعيليان [بالأوفست عن طبعته السابقة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨ ق].
- ١٠٥- «الشفاء». للشيخ حسين بن عبد الله بن سينا المعروف بالشيخ الرئيس (٣٧٣- ٤٢٧). تحقيق الأب قنواقي وسعيد زايد. ١٠ مجلدات، قم، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ ق [بالأوفست عن طبعة القاهرة، ١٣٨٠ ق / ١٩٦٠ م].

«ص»

- ١٠٦- «الصحاح». (تاج اللغة وصحاح العربية). لإسماعيل بن حماد الجوهري (م ٣٩٣) تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة الثانية، ٦ مجلدات + المقدمة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٩ ق / ١٩٧٩ م.
- ١٠٧- «صحيح البخاري». لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ - ٢٥٦). تحقيق الشيخ قاسم الشاعبي الرفاعي. الطبعة الأولى، بيروت، دار القلم، ١٤٠٧ ق / ١٩٨٧ م.
- ١٠٨- «صحيح مسلم». لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦- ٢٦١) المطبوع مع «شرح صحيح مسلم» لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي (م ٦٧٦). ١٨ جزءًا في ٩ مجلدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ ق / ١٩٨١ م.

١٠٩- «الصرط المستقيم إلى مستحقّي التقديم». للشيخ زين الدين أبي محمد علي بن يونس النباطي البياضي (م ٨٧٧). إعداد محمد باقر البهودي، الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، طهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤ ق.

«ض»

□ «الضعفاء الصغير» ← «المجموع في الضعفاء والمتروكين».

«ط»

١١٠- «طبقات أعلام الشيعة». للشيخ محمد محسن آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣ - ١٣٨٩). تحقيق علي نقوي المنزوي. ٩ أجزاء في ٦ مجلدات، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٣٦٧ ش. [بالأوفست عن طبعة السابقة].

«ع»

١١١- «العقد الفريد». لأبي عمر أحمد بن محمد بن ربه الأندلسي (م ٣٢٨) تحقيق عدّة من الفضلاء. ٧ مجلدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٣ ق.

١١٢- «علل الشرايع». لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١). تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم. قم، مكتبة الداوري. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٥ ق].

١١٣- «عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية». لمحمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور (م. أوائل القرن العاشر). تحقيق مجتبی العراقي. الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، قم، ١٤٠٣ - ١٤٠٥ ق.

«غ»

١١٤- «الغارات أو الاستنصار والغارات». لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سعيد المعروف بابن هلال النقي (م ٢٨٣). تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٧ ق.

١١٥- «الغدير في الكتاب والسنة والأدب». للعلامة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (١٣٢٠ - ١٣٩٠). الطبعة الثالثة، ١١ مجلداً، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ ق/ ١٩٦٧ م.

١١٦- «غرر الحكم ودرر الكلم». لأبي الفتح عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد الأمدي (م حوالي ٥٥٠). المطبوع مع ترجمته بالفارسية، مجلدان، قم، منشورات دار الكتاب [بالأوفست عن طبعة طهران].

«ف»

١١٧- «فتح الباري بشرح صحيح البخاري». لشهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي (م ٨٥٢). ١٣ مجلداً + المقدمة. الطبعة الرابعة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ ق/ ١٩٨٨ م. [بالأوفست عن الطبعة الأولى ببولاق، ١٣٠١ ق].

١١٨- «الفتوح». لأبي محمد أحمد بن أعثم الكوفي (م حوالي ٣١٤). تحقيق علي شيري. الطبعة الأولى، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات + الفهارس، بيروت، دار الأضواء، ١٤١١ ق، ١٩٩١ م.

١١٩- «الفتوحات المكية». لمحيي الدين ابن العربي (٥٦٠ - ٦٣٨). تحقيق عثمان يحيى وإبراهيم مذكور. صدر منه إلى الآن ١٤ مجلداً، الطبعة الثانية، مصر، المكتبة العربية ١٤٠٥ ق/ ١٩٨٥ م.

١٢٠- «فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام». لإبراهيم بن محمد بن المؤيد بن عبد الله الجؤيني (م ٧٣٠). إعداد محمد باقر المحمودي. الطبعة الأولى، مجلدان، بيروت، مؤسسة المحمودي، ١٣٩٨ ق.

١٢١- «الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة عليهم السلام». لعلي بن محمد بن أحمد المالكي المتكي المعروف بابن صباغ (م ٨٥٥). بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ق/ ١٩٨٨ م.

١٢٢- «الفضائل». للفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (م ٢٦٠). قم، منشورات الرضي، [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨١ ق].

١٢٣- «الفقه على المذاهب الأربعة». لعبد الرحمن الجزيري. ٥ مجلدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٦ ق/ ١٩٨٦ م.

١٢٤- «فقه القرآن». لقطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (م ٧٥٣). مجلدان، تقديم آية الله المرعشي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، قم، المطبعة العلمية، ١٣٩٧ ق.

١٢٥- «الفوائد الحائرية». للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل المشتهر بالوحيد البهبهاني (م ١٢٠٦) تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥ ق.

١٢٦- «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت». لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري المطبوع مع «المستصفى من علم الأصول». مجلدان، قم، منشورات الرضي [بالأوفست عن طبعة بولاق مصر، المطبعة الأميرية، ١٣٢٥ ق].

«ق»

١٢٧- «القاموس المحيط والقاوس الوسيط». لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٧٢٩-٨١٧). ٤ مجلدات، بيروت، دار العلم، ١٣٨٥ ق.

١٢٨- «قواعد المرام في علم الكلام». لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٣٦- ٦٩٩) تحقيق السيد أحمد الحسيني. قم، مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ ق.

«ك»

١٢٩- «الكافي». لأبي جعفر ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (م ٣٢٩). تحقيق علي أكبر الغفاري. الطبعة الثالثة، ٨ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش.

١٣٠- «الكامل في التاريخ». لأبي الحسن عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (م ٦٣٠). ١٢ مجلداً + الفهرس. طهران، مؤسسة الأعلمي. [بالأوفست عن طبعة بيروت، دار صادر، ١٣٨٦ق/١٩٦٦م].

١٣١- «كتاب الأربعين في أصول الدين». لمحمد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦). الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، مطبعة دار المعارف العثمانية، ١٣٥٣ ق.

□ «كتاب تمهيد الأصول» ← «تمهيد الأصول».

□ «كتاب الخصال» ← «الخصال».

١٣٢- «كتاب سليم بن قيس». لسليم بن قيس الهلالي العامري (م حوالي ٩٠). تحقيق علاء الدين الموسوي. الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة البعثة، ١٤٠٧ ق.

١٣٣- «كتاب الغيبة». لشيخ محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني المعروف بابن أبي زينب (من أعلام القرن الثالث). تقديم حسين الأعلمي. الطبعة الأولى، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ ق/١٩٨٣ م.

١٣٤- «كتاب الفهرست للنديم». لأبي الفرج محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم (م ٣٨٥). تحقيق رضا تجدد، طهران، ١٣٥٠ ش.

١٣٥- «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل». لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزنجشيري (٤٦٧ - ٥٣٨). ٤ مجلدات، قم، نشر أدب الحوزة، ١٣٦٦ ش. [بالأوفست عن طبعته السابقة].

١٣٦- «كشف الغمة في معرفة الأئمة عليهم السلام». لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (من أعلام القرن السابع) تقديم الميرزا أبي الحسن الشعراني، تصحيح السيد إبراهيم الميانجي. المطبوع مع ترجمته الفارسية، ٣ مجلدات، الطبعة الثانية، قم، نشر أدب الحوزة والمكتبة الإسلامية، ١٣٦٤ ش.

١٣٧- «كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد». للعلامة الحلي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦). تبريز، ١٣٦٠ ش. [بالأوفست عن طبعته

الحجرية، طهران، ١٣٠٥ ش.]

١٣٨- «كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام». لأبي القاسم عليّ بن محمد بن عليّ الخزاز القمي الرازي (من أعلام القرن الرابع). تحقيق السيد عبد اللطيف الحسيني. قم، منشورات البيدار، ١٤٠١ ق.

١٣٩- «كفاية الطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام». لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن محمد الكنجي الشافعي (م ٦٥٨). تحقيق محمد هادي الأميني. الطبعة الثالثة، طهران، دار إحياء تراث أهل البيت عليهم السلام، ١٤٠٤ ق/ ١٣٦٢ ش.

١٤٠- «كمال الدين وتمام النعمة». للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (م ٣٨١) تصحيح علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، جزءان في مجلد واحد، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٥ ق.

١٤١- «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال». لعلاء الدين عليّ المتقي بن حسام الدين الهندي (٨٨٨ - ٩٧٥). إعداد بكرى حياني وصفوة السقا. الطبعة الخامسة، ١٨ مجلداً، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ ق/ ١٩٨٥ م.

١٤٢- «الكنى والألقاب». للشيخ عباس بن محمد رضا القمي (١٢٩٤ - ١٣٥١). تقديم محمد هادي الأميني. ٣ مجلدات، الطبعة الرابعة، طهران، منشورات مكتبة الصدر، ١٣٩٧ ق.

«ل»

١٤٣- «لسان العرب». لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (٦٣٠ - ٧١١). ١٥ مجلداً + الملحقات، قم، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ ق. [بالأوفست عن طبعة بيروت، ١٣٧٦ ق].

«م»

١٤٤- «المباحث المشرقية». لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦). تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، مجلدان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠ ق/ ١٩٩٠ م.

- ١٤٥- «مبادي الوصول إلى علم الأصول». للعلامة الحلّي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦). إعداد عبد الحسين محمد علي البقال. الطبعة الثالثة، قم، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٠٤ ق.
- ١٤٦- «المبدأ والمعاد». للشيخ حسين بن عبد الله بن سينا المعروف بالشيخ الرئيس (٣٧٣ - ٤٢٧). إعداد عبد الله نوراني. الطبعة الأولى، طهران، ١٣٦٣ ش.
- ١٤٧- «المبسوط». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد السيد محمد تقى الكشفي ومحمد باقر البهودي. الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في ٧ مجلدات. طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ - ١٣٩٣ ق.
- ١٤٨- «مجمع البحرين». للشيخ فخر الدين الطريحي (٩٧٩ - ١٠٨٥). تحقيق السيد أحمد الحسيني. ٦ أجزاء في ٣ مجلدات، الطبعة الثانية، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٦٢ ش.
- ١٤٩- «مجمع البيان لعلوم القرآن». لأبي علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي ٤٧٠ - ٥٤٨). تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي. الطبعة الخامسة، ١٠ أجزاء في ٥ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٩ ق/ ١٣٣٩ ش.
- ١٥٠- «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد». لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (م ٨٠٧). بتحرير العراقي وابن حجر. الطبعة الثانية، ١٠ مجلدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧ م.
- ١٥١- «مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان». للمحقق الأردبيلي أحمد بن محمد (م ٩٩٣) إعداد عذّة من الفضلاء. ١٤ مجلداً، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢ - ١٤١٦ ق.
- ١٥٢- «المجموع في الضعفاء والمتروكين». بحوي: «الضعفاء والمتروكون» لأحمد بن شعيب النسائي (٢١٥ - ٣٠٣)، و «الضعفاء والمتروكون» لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٠٦ - ٣٨٥)، و «كتاب الضعفاء الصغير» لمحمد بن

- إسماعيل البخاري (١٩٤ - ٢٥٦). دراسة وتحقيق الشيخ عبد العزيز عَزَّ الدين السيرواني. الطبعة الأولى، بيروت، دار القلم، ١٤٠٥ ق/ ١٩٨٥ م.
- ١٥٣- «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء». لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الإصفهاني (م حوالي ٤٠٠). ٤ مجلدات، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦١ م.
- «المحصل» ← «تلخيص المحصل».
- ١٥٤- «المحلى بالآثار». لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤ - ٤٥٦). تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري. ١٢ مجلداً، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ ق/ ١٩٨٤ م.
- ١٥٥- «المحصول في علم الأصول». لمحمد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦). الطبعة الأولى، مجلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ ق.
- ١٥٦- «مختار الصحاح». لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (م ٦٦٦). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد بن عبد اللطيف السبكي. الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٩ م.
- ١٥٧- «مختصر تاريخ دمشق». لمحمد بن مكرم المعروف بابن منظور (٦٣٠ - ٧١١). تحقيق عدّة من الفضلاء. ٣٠ مجلداً، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ ق.
- ١٥٨- «مختلف الشيعة في أحكام الشريعة». للعلامة الحلي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦). طهران، مكتبة نينوى الحديثة، [بالأوفست عن طبعة الحجرية، ١٣٢٤ ش].
- ١٥٩- «مدارك التنزيل وحقائق التأويل». المعروف بـ «تفسير النسفي». لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (م ٧٠١). ٤ أجزاء في مجلد واحد. استانبول، مكتبة پاموق.
- ١٦٠- «مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول عليهم السلام». للعلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ - ١١١١). إعداد السيد هاشم الرسولي ومحسن الحسيني الأميني. الطبعة الأولى، ٢٦ مجلداً، طهران، دار الكتب الإسلامية،

١٤٠٤-١٤١١ ق.

- ١٦١- «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». للمحدث علي بن سلطان محمد القاري (م ١٠١٤). ١١ مجلداً، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
- ١٦٢- «المستدرك على الصحيحين». لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، (م ٥٠٥). تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ٤ مجلدات + الفهرس. الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ ق/ ١٩٩٠ م.
- ١٦٣- «مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل». للحاج الميرزا حسين المحدث النوري (١٢٥٤ - ١٣٢٠). ٣ مجلدات، قم، إسماعيليان، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن الطبعة الحجرية].
- ١٦٤- «المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام». لمحمد بن جرير الطبري الإمامي (م. أوائل القرن الرابع). تحقيق أحمد الحمودي. الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانبور، ١٤١٥ ق.
- ١٦٥- «المستقصى من علم الأصول». لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥). الطبعة الثانية، مجلدان، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٤ ش. [بالأوفست عن الطبعة الأولى ببلاق مصر، ١٣٢٢ ق].
- ١٦٦- «مسند الإمام أحمد بن حنبل». لأحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١). مجلدات، مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ ق.
- ١٦٧- «مشكاة المصابيح». للخطيب التبريزي العمري أبي عبد الله محمد بن عبد الله (من أعلام القرن الثامن). المطبوع مع «مرقاة المفاتيح» ← «مرقاة المفاتيح».
- ١٦٨- «مصابيح السنة». لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (م ٥١٠ أو ٥١٦). تحقيق عذّة من الفضلاء. ٤ مجلدات، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة. ١٤٠٧ ق/ ١٩٨٧ م.
- ١٦٩- «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير». لأحمد بن محمد بن علي الفيتومي (م حوالي ٧٧٠). جزءان في مجلد واحد، قم، دار الكتب العلمية [بالأوفست عن الطبعة السابعة بالمطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٢٨ م].

- ١٧٠- «مصباح الهداية في إثبات الولاية». للسيد علي الموسوي البهبهاني (١٣٠٣ - ١٣٩٥). تقديم السيد مرتضى الحكمي. الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعلم للطباعة، ١٣٩٦ق/ ١٩٧٦م.
- ١٧١- «مطالب السؤل في مناقب آل الرسول». لكمال الدين محمد بن طلحة الشافعي (٥٨٢ - ٦٥٢). الطبعة الحجرية، المطبوع ذيل «تذكرة الخواصر»، طهران، ١٢٨٧ق.
- ١٧٢- «المطالب العالية من العلم الإلهي». لمحمد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦). تحقيق أحمد حجازي السقا. ٩ أجزاء في ٤ مجلدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ق.
- ١٧٣- «معارج الأصول». للمحقق الحلي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد (٦٠٢ - ٦٧٦). إعداد السيد محمد حسين الرضوي. الطبعة الأولى، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٣ق.
- ١٧٤- «المعتبر في شرح المختصر». للمحقق الحلي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد (٦٠٢ - ٦٧٦). الطبعة الحجرية، قم.
- ١٧٥- «معجم البلدان». لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٥٧٤ - ٦٢٦). ٥ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩ق.
- ١٧٦- «معجم المؤلفين». لعمر رضا كحالة (م ١٤٠٨). ١٥ جزءاً في ٨ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ١٧٧- «معجم المطبوعات العربية والمعربة». ليوسف إليان سركيس (١٢٧٢ - ١٣٥١). مجلدان، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤١٠ق. [بالأوفست عن طبعة مصر].
- ١٧٨- «معجم مفردات ألفاظ القرآن». لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الإصفهاني (م حوالي ٤٠٠). تحقيق نديم مرعشلي، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية. [بالأوفست عن طبعة مصر، ١٣٩٢ق / ١٩٧٢م].
- ١٧٩- «المغني في أبواب التوحيد والعدل». لأبي الحسين القاضي عبد الجبار بن أحمد

الأسد آبادي (م ٤١٥). إعداد عدّة من الفضلاء. ١٥ مجلّدًا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ ق / ١٩٦٢ م.

١٨٠- «المغني». لأبي محمّد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠) المطبوع مع «الشرح الكبير» لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمّد بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٩٧ - ٦٨٢). ١٢ مجلّدًا + الفهرس، بيروت، دار الكتاب العربي.

١٨١- «مغني اللبيب عن كتب الأعراب». لأبي محمّد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (٧٠٨ - ٧٦١). تحقيق مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني. تبريز، مطبعة بني هاشم. [بالأوفست عن الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٧٩ م].

١٨٢- «مفتاح الباب». لأبي الفتح بن خدوم الحسيني (م ٩٧٦). تحقيق مهدي المحقق. المطبوع مع «الباب الحادي عشر» و شرحه «النافع يوم الحشر»، الطبعة الأولى، طهران، ١٣٦٥ ش.

١٨٣- «المقاصد». لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني (٧١٢ - ٧٩٣). المطبوع مع «شرح المقاصد» ← «شرح المقاصد».

□ «مقدّمة تاريخ ابن خلدون» ← «تاريخ ابن خلدون».

١٨٤- «المقدّمات من كتاب نصّ النصوص». للشيخ السيد حيدر الآملي (م بعد ٧٨٧). تحقيق عدّة من الفضلاء. طهران، ١٣٥٢ ش / ١٩٧٤ م.

١٨٥- «مكارم الأخلاق». لأبي نصر رضي الدين الحسن بن الفضل الطبرسي (من أعلام القرن السادس). تحقيق محمّد حسين الأعلمي. الطبعة السادسة، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٢ ق.

١٨٦- «الملل والنحل». لأبي الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨). تحقيق محمّد سيّد كيلاني. مجلّدان، بيروت، دار المعرفة.

١٨٧- «المناقب». للموقّق بن أحمد بن محمّد المكي الخوارزمي (م ٥٦٨) إعداد مالك الحمودي، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ ق.

١٨٨- «مناقب آل أبي طالب». لأبي جعفر رشيد الدين محمّد بن عليّ بن شهر آشوب

المازندراني (م ٥٨٨). إعداد محمد حسين دانش والأشثيانى والسيد هاشم الرسولى المحلّاتى. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، قم، منشورات علامة.

١٨٩- «مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام». المعروف بـ «مناقب ابن المغازلي». لأبي الحسن عليّ بن محمد بن محمد الواسطى الشافعى المعروف بابن المغازلي (م ٤٨٣). إعداد محمد باقر البهبودى. الطبعة الثانية، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٤ ق.

١٩٠- «منتهى الأرب في لغة العرب». لعبد الرحيم بن عبد الكريم الصفى بورى. ٤ أجزاء في مجلّدين، طهران، منشورات مكتبة السنائى.

١٩١- «المنقذ من التقليد». للشيخ سديد الدين محمود الحّمصى الرازى (م. أوائل القرن السابع). تحقيق مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٢ ق.

١٩٢- «المواقف». للفاضى عضد الدين عبد الرحمن الإيجى (م ٧٥٦). المطبوع مع «شرح المواقف» ← «شرح المواقف».

١٩٣- «موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف». خديجة الحدىشى. بغداد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ودار الرشيد، ١٩٨١ م.

١٩٤- «المهذب البارع في شرح المختصر النافع». لأبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلّى (٧٥٧-٨٤١). تحقيق مجتبى العراقى. الطبعة الأولى. ٥ مجلّدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٧-١٤١٣ ق.

«ن»

١٩٥- «النجاة من الفرق في بحر الضلالات». للشيخ حسين بن عبد الله بن سينا المعروف بالشيخ الرئيس (٣٧٣-٤٢٧). إعداد محمد تقى دانش پزوه، طهران، منشورات جامعة طهران، الطبعة الأولى، ١٣٦٤ ش.

□ «نصّ النصوص» ← «المقدمات من كتاب نصّ النصوص».

١٩٦- «نفحات الأزهار في خلاصة عبقّات الأنوار». للسيد عليّ الحسينى الميلانى. صدر منه إلى الآن ١٢ مجلّدًا، الطبعة الأولى، قم، المؤلف، ١٤١٤ ق.

- ١٩٧- «النفحات الإلهية». لصدر الدين القنوي (م ٦٧٣) الطبعة الحجرية.
- ١٩٨- «نقد الرجال». للسيد مصطفى بن حسين الحسيني التفرشي (كان حيًّا في ١٠٤٤).
- الطبعة الحجرية ١٣١٨ ق.
- «نقد المحصّل» ← «تلخيص المحصّل».
- ١٩٩- «النهاية في غريب الحديث والأثر». لأبي السعادات مجد الدين المبارك المعروف بابن الأثير (٥٤٤-٦٠٦). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي.
- الطبعة الرابعة، ٥ مجلدات، قم، إسماعيليان، ١٣٦٣ ش. [بالأوفست عن طبعة بيروت].
- ٢٠٠- «نهج البلاغة». (ما اختاره المؤلف من كلام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام). لأبي الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى الموسوي (٣٥٩-٤٠٦).
- تحقيق صبحي الصالح. قم، منشورات دار الهجرة، ١٣٩٥ ق. [بالأوفست عن طبعة بيروت، ١٣٨٧ ق].
- ٢٠١- «نهج الحق وكشف الصدق». للعلامة الحلّي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨-٧٢٦). تقديم السيد رضا الصدر، تحقيق عين الله الحسيني الأرموي. الطبعة الأولى، قم، دار الهجرة، ١٤٠٧ ق.
- «و»
- ٢٠٢- «الوافي بالوفيات». لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (م ٧٦٤). تحقيق عذّة من فضلاء العرب والمستشرقين. الطبعة الثانية، بيروت، دار صادر، ١٤١١ ق.
- ٢٠٣- «وسائل الشيعة». (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة). للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣-١١٠٤). تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ٣٠ مجلدًا، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٩-١٤١٢ ق.
- ٢٠٤- «وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان مما ثبت بالنقل أو السماع أو أثبتته العيان». لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان (٦٠٨-٦٨١).
- إعداد إحسان عباس. ٨ مجلدات، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٤ ش.

[بالأوفست عن طبعته السابقة].

٢٠٥- «وقعة صفين». لنصر بن مزاحم المنقري (م ٢١٢). تحقيق عبد السلام محمد هارون. قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ ق. [بالأوفست عن طبعة مصر، المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٢ ق].

«هـ»

٢٠٦- «هداية الطالب إلى أسرار المكاسب». للميرزا فتاح الشهيدي التبريزي (من أعلام القرن الرابع عشر)، الطبعة الحجرية، تبريز، مطبعة الإطلاعات، ١٣٧٥ ق.

٢٠٧- «هدية الأجباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب والأنساب». للشيخ عباس بن محمد رضا القمي (١٢٩٤ - ١٣٥٩). الطبعة الثانية، طهران، أمير كبير، ١٣٦٣ ش.

ب- المصادر المخطوطة

- ٢٠٨- «إثبات الواجب». لجلال الدين محمد بن سعد الدين المحقق الدواني (٨٣٠ - ٩٠٨). مخطوطة مكتبة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية في مشهد.
- ٢٠٩- «حاشية حاشية شرح المطالع». لجلال الدين محمد بن سعد الدين المحقق الدواني (٨٣٠ - ٩٠٨). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تعالى بقم، المرقمة ٧٧٥٩.
- ٢١٠- «حاشية شرح التجريد». لكمال الدين حسين بن عبد الحق الإلهي الأردبيلي (م ٩٤٠). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تعالى بقم، المرقمة ٥٠٠٧.
- ٢١١- «الحاشية على إلهيات الشرح الجديد». لشمس الدين محمد بن أحمد الخفري (من أعلام القرن العاشر). مخطوطة مكتبة الروضة الرضوية المقدسة، المرقمة ٤٢٧.
- ٢١٢- «شرح مختصر الأصول». للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (م

- ٧٥٦). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تعالى بقم، المرقمة ٨٦٤.
- ٢١٣- «الفرقة الناجية». للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي (من أعلام القرن العاشر). مخطوطة مكتبة الشيخ حجة الإسلام الجودي الخاصة.
- ٢١٤- «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد». للعلامة الحلبي جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦). النسخة المصورة من المخطوطة التي تكون بخط المؤلف ظاهراً، مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله بقم، المرقمة ٤٤٨.
- ٢١٥- «الكشف والبيان في تفسير القرآن» المعروف بـ «تفسير الثعلبي». لأحمد بن إبراهيم الثعلبي (م ٤٢٧). مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي رحمه الله، المرقمة ٢٥٠٠.

١٠ - فهرست الموضوعات

أ. مقدّمة الطبعة الثانية

مقدّمة المحقّق

٥ الفصل الأوّل: علم الكلام وتطوره التاريخي

٦ وجه تسمية هذا العلم بعلم الكلام

٧ المخالفة مع علم الكلام

٨ نشأة علم الكلام

١١ نشأة الفرقة الناجية

١٣ مسائل علم الكلام

١٤ الدورة الأولى: عصر الظهور

١٥ الدورة الثانية

١٥ الدورة الثالثة

١٧ الفصل الثاني: المحقّق الطوسي وكتابه التجريد

٢٢ الفصل الثالث: الفاضل القوشجي وشرحه للتجريد (المعروف بالشرح الجديد)

٢٥ الفصل الرابع: المحقّق الأردبيلي وحاشيته على إلهيات الشرح الجديد

٢٦ حول الكتاب

٢٩ المحقّق الأردبيلي ومسألة وحدة الوجود

٣١ الفصل الخامس: عملنا في الكتاب

٣١ الف: التعرّف على مخطوطات الكتاب

٣٢ ب: اختيار المخطوطات المعتمدة في التحقيق

٣٤ ج: منهجية التحقيق

٣٦ كلمة شكر

متن الكتاب

٣٧	تقديم
٣٨	المقصد الثالث في إثبات الصانع تعالى وصفاته
٣٩	في أنه تعالى قادر
٥٥	في أنه تعالى عالم
٦٥	في أنه تعالى مريد
٧٣	في أنه تعالى سميع بصير
٧٥	في أنه تعالى متكلم
٨٦	في أنه تعالى صادق
٨٨	في أنه تعالى باق
٩١	في نفي الشريك عنه تعالى
٩٣	في نفي المثل عنه تعالى
٩٤	في أنه تعالى غير مركب
٩٤	في نفي التحيز عنه تعالى
٩٥	في أنه تعالى ليس بحال في غيره
٩٦	في نفي الاتحاد عنه تعالى
٩٦	في نفي الجهة عنه تعالى
٩٦	في أنه تعالى ليس محلاً للحوادث
٩٧	في نفي المعاني والأحوال
٩٨	في نفي رؤيته تعالى
١١٥	في باقي صفاته تعالى
١١٧	في أفعاله تعالى
١١٧	في إثبات الحسن والقبح العقليين

- في أنه تعالى يفعل لغرض ١٢٥
- في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي ١٢٧
- في أنا فاعلون ١٣١
- في المتوَلَّد ١٥٥
- في القضاء والقدر ١٥٦
- في الهدى والضلالة ١٥٧
- في أنه تعالى لا يعذب الأطفال ١٥٨
- في حسن التكليف ١٥٩
- في اللطف ١٦٢
- في الألم ووجه حسنه ١٦٤
- في الأعواض ١٦٤
- في الآجال ١٦٧
- في الأرزاق ١٦٨
- في الأصلح ١٦٨

المقصد الرابع في النبوة

- في حسن البعثة ١٦٩
- في وجوب البعثة ١٧١
- في وجوب العصمة ١٧١
- الطريق إلى معرفة صدق النبي ١٧٤
- في الكرامات ١٧٦
- في وجوب البعثة في كل وقت ١٧٦
- في نبوة نبيِّنا محمد صلى الله عليه وآله ١٧٦

المقصد الخامس في الإمامة

- في وجوب نصب الإمام ١٧٨

- في أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً ٢٠٠
- في أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره ٢٠٨
- في أنّ الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل علي بن أبي طالب عليه السلام ٢٠٩
- في الاستدلال بآية الولاية ٢١٥
- في الاستدلال بحديث الغدير ٢١٨
- في الاستدلال بحديث استخلافه عليه السلام على المدينة ٢٣٠
- في الاستدلال بحديث الأخوة ٢٣١
- في قبح إمامة المفضول ٢٣٣
- في الاستدلال بظهور المعجزة على يده عليه السلام ٢٣٥
- في الاستدلال بسبق كفر غيره عليه السلام ٢٣٦
- في الاستدلال بآية الصادقين ٢٤٣
- في الاستدلال بآية أولي الأمر ٢٤٤
- في الأدلة الدالة على عدم إمامة غير علي عليه السلام ٢٤٦
- في أنّ علياً عليه السلام أفضل من الصحابة ٢٦٧
- إشارة إلى بعض ما في كتاب الخوارزمي ٢٦٨
- في بيان كونه عليه السلام من الآل ٢٧٢
- في حبّه عليه السلام ٢٧٤
- في غزارة علمه عليه السلام ٢٧٦
- تورطه عليه السلام في المهالك ٢٨٥
- في أنّه عليه السلام أقرب الناس ٢٨٧
- في محاربتة عليه السلام ٢٩٥
- فضائل له عليه السلام شتى ٣٠٩
- في تزويجه بفاطمة عليها السلام ٣١٨
- في كونه عليه السلام من أهل الجنة ٣١٨

- في أنّه عليه السلام حامل لوائه صلّى الله عليه وآله يوم
القيامة..... ٣١٩
- النظر إلى وجهه عليّ عبادة..... ٣١٩
- كلام الرازي في أفضلية أبي بكر والجواب عنه ٣٢٥
- الأدلة العشرون على أنّ عليّاً عليه السلام أفضل ٣٢٨
- شكوك الرازي في أفضلية أمير المؤمنين عليه السلام والجواب عنها
..... ٣٤٢
- الكلام في أدلة الإمامة ٣٦٠
- جواب جواب الرازي عن أدلة إمامة أمير المؤمنين عليه
السلام ٣٦٦
- دلائل الرازي على إمامة أبي بكر والجواب عنها ٣٨٩
- في إمامة باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ٤١٤
- ما يدلّ على إمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام من طرق
العامة..... ٤١٥
- ما يدلّ على إمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام من طرق
الخاصة..... ٤٣١
- النصّ على إمامة المجتبي عليه السلام ٤٣٧
- النصّ على إمامة سيد الشهداء عليه السلام ٤٣٨
- النصّ على إمامة السجاد عليه السلام ٤٣٨
- النصّ على إمامة الباقر عليه السلام ٤٣٩
- النصّ على إمامة الصادق عليه السلام ٤٤٠
- النصّ على إمامة الكاظم عليه السلام ٤٤١
- النصّ على إمامة الرضا عليه السلام ٤٤٢
- النصّ على إمامة الجواد عليه السلام ٤٤٣
- النصّ على إمامة الهادي عليه السلام ٤٤٤

- ٤٤٥ النصّ على إمامة العسكري عليه السلام
 ٤٤٦ النصّ على صاحب الزمان عليه السلام
 ٤٤٧ في ذكر بعض أخبار الغيبة
 ٤٤٩ النصّ على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام
 ٤٥٧ الدليل العقلي على إمامتهم عليهم السلام
 ٤٥٩ في أحكام المخالفين

٤٦١ المقصد السادس في المعاد

- ٤٦١ في إمكان خلق عالم آخر
 ٤٦١ في صحّة العدم على العالم
 ٤٦٣ في وجوب المعاد الجسماني
 ٤٦٤ في الثواب والعقاب
 ٤٦٩ في الإجباط والتكفير
 ٤٧١ في خلود الكفار وانقطاع عذاب أصحاب الكبائر
 ٤٧٢ في جواز العفو
 ٤٧٤ في الشفاعة
 ٤٧٦ في وجوب التوبة
 ٤٨٠ في عذاب القبر
 ٤٨٣ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
 ٤٨٦ نهايات النسخ
 ٤٨٩ الفهارس العامة